

علي عبد الرزق

الاجماع في الشريعة الإسلامية



على عبد العزيز

الإجماع في الشريعة الإسلامية

الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية	
رقم التصنيف	298, 74
	ع. ب. ٥
رقم التسجيل	٢٧٧٦

الناشر

دار الفكر العربي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى عباد الله الصالحين إلى يوم الدين .

وبعد ، فقد جمعت في هذه المذكرات ما تيسر الاطلاع عليه من مسائل الإجماع في مختلف الكتب العربية القريية منى . وأرجو أن تكون قد أحاطت بمباحث الإجماع أو أكثرها ، وبينت مذاهب العلماء المختلفة فيها وأدلتها ؛ عسى أن يجد فيها طلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول مرجعاً ينفعهم في مذاكرة المحاضرات التي ألقيا عليها . وهي خلاصة من هذه المذكرات ، وعسى أن يجد فيها غيرهم أيضاً ما لا يخلو إن شاء الله من فائدة

مصر في { ربيع الأول سنة ١٣٦٦
{ فبراير سنة ١٩٤٧ }

البَابُ الأول

في تعريف الإجماع

• وضع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة — المعنى القوي
الإجماع — المعنى الاصطلاحي — سبب اختلاف الأصوليين
في تعريف الإجماع — بحث تعريفات مختلفة للإجماع —
معنى المجتهد — رأى النظام في تعريف الإجماع .

١ — تعارف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يسدوا بذكر القرآن أولاً والسنة ثانياً والإجماع ثالثاً والقياس رابعاً ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا نكاد نجد منهم من شذ عن هذا الوضع . ولهذا الترتيب الذى التزموه أسباب يذكرونها ، فأما البداية بالقرآن فلأنه أول أصول الشريعة وجوداً ، ولأنه فى الشرع أصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار^(١) ، وتليه السنة لتأخرها عنه فى الوجود^(٢) ، ولأن الكتاب أصلها^(٣) ، ولأن كونها حجة ثابت بالكتاب (١) ويليهما الإجماع لتوقف موجبيته عليهما ، فهو كما يقول الإسئوى ، « فرع عنهما » ، وأما تأخير القياس فلأنه يتوقف فى إثبات الحكم على القيس عليه بخلاف الأدلة الثلاثة السابقة فإنه مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للأحكام قطعاً ولا تتوقف فى إثبات

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخارى سنة ٧٣١ هـ ، شرح أصول مغر الإسلام أبى الحسن على بن محمد بن الحسن على بن محمد بن الحسين البرزوى ، وفى كتاب القوائد الهبة فى تراجم المنتبة أنه على بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البرزوى ولد فى حدود سنة ٤٠٠ ومات فى ٥ رجب سنة ٤٨٢ هـ ثم أتبع ذلك بحثاً فى نسبه فراجعته .

(٢) الطائر على جمع الجوامع .

(٣) شرح جمال الدين عبد الرحمن بن حسن الإسئوى سنة ٧٧٢ هـ على منهاج الوصول

للفاضى ناصر الدين البيضاءوى سنة ٦٨٥ .

الأحكام على شيء كما ذكر صاحب كشف الأسرار ، وقد أشار أيضاً إلى ما في القياس من أنه ظني في الأصل وقطعيته بعارض ، وما سواه من الأصول على العكس من ذلك ، وأثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله ، وأثر ما سواه من الأصول في إثبات أصل الحكم .

٢ - والإجماع في اللغة العزم ، يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى : فأجمعوا أمركم ^(١) أي اعزموا عليه ، وقوله عليه السلام : لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ، أي لم يعزم .

ومن معانيه الاتفاق أيضاً ومنه قولهم أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه ، والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من اثنين فأفوقهما راجع كشف الأسرار .

ثم لقاتل أن يقول : المعنى الأصلي له العزم ، وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد ، لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه - كما ذكره القاضي - فإنه ليس بمطرد ، ولا أنه مشترك لفظي بينهما - كما ذكره الغزالي - إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل راجع شرح التقرير وشرح التحرير .

٣ - ويختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافاً كثيراً تبعاً لاختلافهم في كثير من مسائل الإجماع المتعلقة بأركانه وشروطه وأحكامه .

٤ - فن ذلك ما عرفه به صاحب فصول البدائع من أنه : اتفاق ^(٢)

(١) الآية ٧١ من سورة يونس ، جاء في كشف الزمخشري فأجمعوا أمركم وشركاءكم من أجمع الأمر وأزمعه إذا نواه وعزم عليه قال : وهل أعقدون يوماً وأمرى بجمع « والواو » بمعنى مع يعني فأجمعوا أمركم مع شركائكم ... ثم لا يمكن أمركم عليكم غمة ... أي اهلكوني لئلا يكون عيشكم بسبي غصة وحالككم عليكم غمة أي غما وحماً ... أو يعني ولا يمكن فصدكم إلى اهلاك - ستورا عليكم ولسكن مكشوفاً - شهوراً تجاهرونني به الخ ...

(٢) فصول البدائع في أصول الفرائض الإمام محمد بن حمزة الغفاري سنة ٨٣٤ هـ .

المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي ، ، ويقرب من هذا التعريف تعريف الكمال بن الهمام صاحب التحرير بأنه اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي ^(١) ، ومثل ذلك تعريف صاحب مسلم الثبوت ^(٢) .

وبناء على هذا التعريف يكون الشرط الأول لتحقيق الإجماع أن يحصل الاتفاق من المجتهدين ، فاتفاق غير المجتهدين لا يكون أجماعا .

٥ - وأتجهد كما في جمع الجوامع هو الفقيه ، وبعض الأصوليين يضع بدل كلمة المجتهد ، علماء الأمة كما في كتاب الأحكام لابن حزم (جزء ٤ ص ١٢٩) ، وبعضهم يقول أهل الحل والعقد (قواعد الأصول لصفي الدين الحلبي ص ١١٥) ، وفي أصول البردوي (جزء ٣ ص ٢٣٩) أهل الرأي والاجتهاد ، وفي كلام الغزالي في المستصفى ما قد يشير إلى ذلك فقد جاء فيه مثلا (جزء ١ ص ١٨١) : فأما الواضح في الإثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو أهل الحل والعقد قطعاً ولا بد من موافقته في الإجماع إلخ . . .) فالمراد بكل هذه العبارات البالغ العاقل المسلم الذي ثبت له ملكة ^(٣) يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها .

وتخصيص الإجماع بالمجتهدين في هذه التعريفات بخروج العوام والمراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، فلا عبرة بموافقتهم ولا مخالفتهم بناء على هذه التعاريف ، ومن الأصوليين من يعتبر موافقة العوام شرطاً لانفقاد الإجماع فلا يكفي في انعقاده إجماع المجتهدين إذا خالفهم العوام . وأصحاب هذا الرأي

(١) التحرير في أصول الفقه للعلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام

سنة ٨٦١ هـ .

(٢) مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور سنة ١١٠٩ هـ

(٣) من صفة راسخة في النفس . وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب قل من الافعال . ويقال لذلك الهيئة كيفية نفسانية . وتسمى حالة ما دامت سرية الزوال فإذا تنكرت ومارستها النفس حتى رسخت تلك السكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة والقباس إلى ذلك للفعل عادة وخلقا . تمنيات الجرجاني .

يقولون في تعريف الإجماع إنه اتفاق أمة محمد بدلا من اتفاق المجتهدين ، وهكذا عرفه الأمدى في الأحكام ، وقال في كتابه منتهى السؤل « وإن أدرجنا من ليس من أهل الحل والعقد في الإجماع من المكلفين أبدلنا أهل الحل والعقد بالمكلفين من المجتهدين وغيرهم ، وقد يشير ذلك إلى أن مراد من عبر بكلمة أمة محمد المكلفون من أمة محمد . والظاهر أن المكلف هنا معناه المسلم العاقل البالغ ، فلا عبرة في تحقق الإجماع برأى الكافر ولا المجنون ولا الصبي ، وتخصيص الإجماع بأمة محمد عليه السلام ، والمراد بهم أمة الإجابة لا أمة الدعوة بما لا خلاف فيه بين العلماء .

وكلمة في عصر من العصور — وبعضهم يقول في عصر أو في عصر ما أو في عصر من الأعصار — تفيد أن اتحاد الزمن في الإجماع شرط ، قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع « أى أى عصر كان ... ومعناه زمن قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين اللاحقين ، ولا خلاف بين الأصوليين في هذا القيد .

ولكن بعضهم يشترط انقراض عصر المجمعين فيزيد في التعريف « اتفاقا مستمرا إلى انقراض العصر » ، وبعضهم يشترط ألا يسبقه خلاف مستقر فيزيد ذلك في التعريف ^(١) . أيضا ، وسيأتى بيان ذلك كله إن شاء الله ، قال في التحرير « وإذا فن شرط العدالة وعدد التواتر مثله . »

وتخصيص الإجماع في هذا التعريف بأنه على حكم شرعى يوافق ما قاله الغزالي « اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية ، ومثله ما في الوراقات للجويني « اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة ، ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية ، وفي قواعد الأصول لصنى الدين الحلبي « وهو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني ، وقيل اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولا ، وفي

(١) في مسلم التبت وشرحه « والحق أن هذا الحد ، والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط لمحاجة فادهم » .

مسلم الثبوت « اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي ، ومثله في التحرير للكمال بن الهمام . وهذا القيد يخرج غير الأحكام الشرعية فلا ينعقد الإجماع حجة فيها ، ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع حجة في الأحكام الشرعية والعقلية والعرفية وغيرها فيبدل تلك العبارات السابقة بكلمة على أمر من الأمور ، كما عبر البيضاوي في المنهاج ، والحلي في تهذيب الأصول ، والشوكاني وصديق خان والقرافي . وعبارة ابن الحاجب « على أمر » ، وفي جمع الجوامع « على أي أمر كان » ، وقال ابن الحاجب في الأحكام « على حكم واقعة ليعم الاثبات والنفي والأحكام العقلية والشرعية » .

ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع لا ينعقد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيزيد « بعد وفاته » كما في جمع الجوامع والشوكاني وصديق خان .
٦ - ونقل الأمدى في الأحكام أن النظام عرف الإجماع « بأنه هو كل قول قامت حجة حتى قول الواحد » . قال الأمدى وقصد بذلك أن جمع بين انكاره كون إجماع أهل الحل والعقد حجة وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الإجماع ، والنزاع معه في إطلاق اسم الإجماع على ذلك مع كونه مخالفاً لموضع اللغوى والعرف الأصولي آيل إلى اللفظ .

الباب الثاني

هل وجد الاجماع

هل الاجماع يمكن عادة — تحقيق القول في أن النظام ينكر امكان
الاجماع — حجج من ينكر امكان الاجماع ومناقشتها — هل يمكن
الوقوف على الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — هل يمكن نقل
الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — كلمة ابن حنبل في الاجماع —
آراء العلماء فيها — كلمة لامام الحرمين في امكان وقوع الاجماع —
هل وجد الاجماع فعلا — امثلة من الاجماع القملي بذكرها القائلون
بوجوده — رأى ابى اسحق الاسفرائيني — رأى محمد بك الحفصى —
رأى الاستاذ عبد الوهاب خلاف .

١ — قال في فصول البدائع (جزء ٢ ص ٢٥٥) « الفصل الاول في
امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة » .

٢ — وفي نسبة هذا إلى النظام نزاع ، فقد جاء في كتاب التحرير وشرحه
(جزء ٣ ص ٨٢) « وادعى النظام وبعض الشيعة (١) استحالة عادة ...
وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام . وأما رأى النظام نفسه
في بعض (وبعض) أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لاجحة فيه ، كذا نقله
القاضي (٢) وأبو اسحق (٣) الشيرازي وابن السمعاني ، وهي طريقة الإمام
الرازي وأتباعه في النقل عنه » .

(١) ثم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه وقالوا إنه الامام بعد رسول الله واعتقدوا
أن الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده (تعريفات الميرجاني) .

(٢) القاضي ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلائي توفي سنة ٤٠٣ هـ . (جورجى
زيدان) .

(٣) الشيخ ابو اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي شيخ الاسلام سنة ٣٩٢
— سنة ٤٧٦ هـ .

وجاء في كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر^(١) البغدادى المتوفى في
اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ وسنة ١٠٣٧ م عن النظامية هـؤلاء أتباع أبي إسحق
ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام^(٢) (ص ١١٣) . وجاء في (ص ١٢٩)
الفضيحة السابعة عشرة من فضائحه : تجويزه إجماع الأمة في كل عصر و
جميع الأعصار على الحفلا من جهة رأى . . . فكأنه أراد إبطال أحكام
فروع الشريعة لإبطال طرقها .

قال في كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى تأليف أبي الحسين^(٣)
عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ص ٥١) « ثم قال - يعنى ابن
الروندى^(٤) - وكان ابراهيم النظام يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بأسرها
قد يمحور عليها الاجتماع على الضلال من جهة رأى والقياس لا من جهة التنقل
(النقل) عن الحواس ، يقال له هذا غير معروف عن ابراهيم وإنما حكاها
عنه عمرو^(٥) بن بحر الجاحظ فقط . وقد أغفل في الحسكاية عنه ، وهذه كتبه
تخبر بخلاف هذا الخبر .

(١) أبو منصور عبيد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى توفى سنة ٤٢٩ هـ .
سنة ١٠٣٧ م

(٢) البصرى توفى سنة ٢٢١ وهو من أئمة المعتزلة وكان عظيم الذكاء نصيبا (شرح
العيون من هادى مختصر جامع بيان العلم وفضله) .

(٣) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة - عده ابن
الرتضى من الطبقة الثامنة ويظهر أنه تقتدل على من مات من المعتزلة في النصف الأخير من
القرن الثالث أو في أول القرن الرابع .

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحق الروندى من أهل مرو الروز (وروند
بفتح الراء والواو) توفى سنة ٢٤٧ وقيل سنة ٢٥٠ - راجع مقدمة الناشر لكتاب الانتصار
الدكتور نيجر .

(٥) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أخذ العلم عن النظام المتكلم . ومات سنة ٢٥٥
وقد جاوز التسعين (أبو الفدا) .

وإذا لم يصح القول بأن النظام كان يرى أن الإجماع غير ممكن فلم يبق إلا أن يكون هذا الرأي منسوباً إلى بعض النظامية والشيعة ، وبعض المؤلفين يضع بدل كلمة الشيعة كلمة بعض الروافض^(١) ، وبعضهم يضع كلمة بعض الشيعة (فصول البدائع) .

٣ - والحجة لمن يشكر إمكان الإجماع عادة هي :

أولاً : - لأن انتشارهم في الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة ، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم^(٢) ، والجواب : هذا مجرد دعوى ولا منع في المتواتر كالكتاب فإنه لشهرته لا يخفى على أحد ، ولا منع في أوائل الإسلام أيضاً لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيفسر نقل الحكم إليهم ، ولا منع أيضاً بعد جديهم في الطلب والبحث فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد .

ثانياً : - ولأن الاتفاق إن كان عن دليل قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه فيغني القطعي عنه أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي ، أو كان عن ظني أحالت العادة الاتفاق عنه لاختلاف القرائح أي القوى المفكرة والانظار ومواد الاستنباط عندهم وإحالتها لهذا كإحالتها على اشتهاه طعام والجواب منع الكل مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم وبين اشتهاه طعام واحد وأكله للكل فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعاً ومزاجاً وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر .
- التحرير وشرحه -

(١) شارح اليزدوى .

(٢) مسلم الثبوت وشرحه .

قال ابن الحاجب في المختصر ، وأجيب بالمتع فيها فقد يستغنى عن نقل القاطع بمصول الإجماع وقد يكون الظنى جلياً .

قال الآمدى فى الاحكام ، وإن كان ذلك عن دليل ظنى فلا يمتنع معه اتفاق الجمع الكبير على حكمه بدليل اتفاق أهل الشبهة على أحكامها مع الإدلة القاطعة على مناقضتها كاتفاق اليهود والنصارى على انكار بعثة محمد عليه السلام واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، والمجوس على التشبه مع كثرة عددهم كثرة لا تخصى ، فالاتفاق على الدين (الدليل) الظنى الخالى عن معارضة القاطع له أولى أن لا يمتنع عادة وأن جميع ما ذكره متقضى بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الاحكام التى لم يكن طريق العلم بها الضرورة . والوقوع دليل التصور وزيادة .

يتبين مما سبق أن الذى رجحه علماء الأصول وذهب إليه جمهورهم هو أن الإجماع ممكن عادة .

٤ - ويجىء بعد ذلك البحث فى إمكان ثبوت الإجماع أو العلم به أو الوقوف عليه أو معرفته أو الاطلاع عليه ، كماها عناوين عبر بها الأصوليون عن هذه المسألة وهى تؤدى معنى واحداً حاصله أن بعض الأصولين ذهب إلى أنه لو سلم أن الإجماع فى ذاته ممكن عادة فلا يسلم أن العلم به ممكن ، والظاهر أن الذين يذهبون ذلك المذهب هم الذين أنكروا تصور الإجماع فى ذاته وهم بعض النظامية والشيعة لا طائفة أخرى كما هو ظاهر من عبارة مسلم الثبوت ، إذ يقول بعض النظامية والشيعة إنه محال ولو سلم فالحال به محال ولو سلم فنقله إلينا محال . أما الأول إلخ والحجة فى ذلك عندهم أن العادة تقضى بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم مع خفاء.

بعضهم لئوله أى لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه يجتهد ونحو أسره فى دار الحرب فى مطمورة^(١) أو عزله واقطاعه عن الناس بحيث يحنى أثره ، ويجوز رجوعه عن ذلك قبل تقررہ — أى الإجماع عليه — بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر إذا لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل إنما يكون فى أزمان متطاولة ، وهو مظنة تغير الاجتهاد والجواب أن ذلك تشكيل مع الضرورة إذ تقطع بإجماع كل عصر من الصحابة وهلم جرا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك إلا بثبوتہ عنهم الخ ز التحرير وشرحه) .

ثبت إذاً أن الاجماع غير مستحيل عادة والوقوف عليه ليس مستحيلاً كذلك .

ه — يحى . بعد هذا البحث فى أن نقل الاجماع إلينا بعد تسليم إمكانه وإمكان العلم به متصور عادة أم غير متصور . قال جماعة من الأصوليين إن نقل الاجماع مستحيل عادة وذلك لأن طريق نقل الاجماع عن المجتمعين إلى من يحتاج به وهم من بعدهم إما التواتر^(٢) أو الآحاد ، واستحال لزوم التواتر فى الملغين عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا ، وأما الآحاد فلا يصح هنا إذ لا يفيد الآحاد العلم بوقوعه (شرح

(١) المطمورة المقبرة تحت الأرمس — قاموس .

(٢) التواتر خبر جماعة يفيد العلم بالقرائن المتصلة واللاخبر الواحد ، فإن رواه واحد فهو القريب وإن رواه اثنان فهو العزيز وإن رواه ثلاثة أو أكثر فالمشهور والمندفيع ، وعند عامة الحنفية ما ليس بتواتر آحاد ومشهور ، وهو ما كان آحاد الأس-توترا فى القرن الثانى والثالث ومن بعدهم مع قبول الأمة ، ثم اختلف فى أقل العدد قليل أربعة وقيل خمسة وقيل سبعة ، وقيل عشرة وقيل اثنا عشر وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل سبعون وقيل أريد من ثمانية وقيل مالا يحصر عددهم ، والمختار عدم تعيين الأقل راجع مسلم : (الذوت) .

التحرير : وطريق الرد عليهم أن يقال : جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ،
ودليل الوقوع ما علمنا علماً لا مراء فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع
قتل المسلم بالذمى وبطلان النكاح بلا ولي ، وأن مذهب جميع الحنفية تقبض
ذلك مع وجود جميع ما ذكره من التشكيكات ، والوقوع في هذه الصور
دليل الوجود وزيادة ، فإن قيل إنما علمنا أن مذهب أصحاب الشافعي وأبي حنيفة
ذلك لأننا علمنا قول الشافعي وأبي حنيفة في ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع
عليه ، فعلمنا أن مذهب كل من يتبعه (وهو مقلد له) ذلك ، ولا كذلك في
الاجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن الله والرسول يكون مستند إجماعهم ، ولو
عرف ذلك لكان هو الحجة ، قلنا هذا وإن استمر لكم هنا فلا يستمر فيما نقل
قطعا من اعتقاد النصارى واليهود من انكار بعثه النبي عليه السلام فإن ذلك لم
يظهر لنا فيه أنه قول موسى ولا عيسى ولا قول واحد معين حتى يكون
اعتقادهم ذلك لا تبعاعهم له ، فإما هو الجواب هنا فهو الجواب في محل النزاع
(الاحكام للأمدى) .

قال شارح مسلم الثبوت ، وقد يقال إن العلم بالاجماع على طريق النقل
مستحيل أو متعسر فإن معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على
الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل قوى الآخر
وعدم الاظهار خوفاً — مستحيل عادة ، وأما تقديم الفاطم على الظن فأمر
ضروري عقلا ، ويعرف اتفاقهم عقلا بأن مثل هذا الضروري لا يشكره
أحد ، وهذا النحو من العلم غير منكر عند أحد ، والعلم بالاجماع على خلافة
أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل ، لأن الخلافة أمر عظيم
لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في اجمع والأعياد ، ومراجعة الأقضية
عند القضاة . وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن الإجماع قد وقع ، وأما بطريق
النقل فلا . والكلام فيه . وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لا سيما القرن
الأول — قرن الصحابة — كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم

وأمكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد في الطلب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علماً ضرورياً وأيضاً بقرائن جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقيناً أنهم لم يكذبوا فيه لا عمداً ولا سهواً ، ويمكن هذا انعلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلاً عن الاستحالة ، وتقديم القاطع على المظنون من هذا القليل ، فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم ، فلم أن إجماعهم وقع عليه من غير رية ، وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلم به ، فقد بان لك ألا استبعاد فيما استبعدوا وأن ماذكروه تشكيك في الضروري . نعم لا يمكن معرفة الإجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم أحد ، فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغالطة في غاية السقوط لا يلتفت إليه قافهم ولا تزل فإن ذلك مزلة .

- ٦ - هذا وقد روى الإمام علي بن حزم الأندلسي في كتاب الأحكام (جزء ٤ ص ١٦٨) عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قالت سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب . من ادعى الإجماع فهو كذاب ، لعل الناس قد اختلفوا - ما يدريه - ولم ينتبه إليه فليقل لا نعلم الناس اختلفوا
- ٧ - لم نعرف قبل الإمام ابن حزم من روى هذه الكلمة عن الإمام ابن حنبل ، وقد تداولها العلماء من بعده ، ومثل هذه الكلمة من مثل الإمام أحمد قد تثير في ظاهر معناها إشكالا خطيرا ضد المتمسكين بالإجماع لأنها إنكار للإجماع ، وإن احتملت أن تكون إنكاراً لإمكانه أو إمكان العلم به

أو نقله أو حجته فهي على كل حال تزلزل هذا الأصل من أصول الفقه وتجعل المخالفين فيه سلطاناً مبنياً ، لذلك حاول العلماء صرفها عن ظاهرها ، فقال ابن الحماجب إن ذلك القول استبعاد منه لوجوده ، وقال في التحرير وشرحه « ويحمل قول أحمد من ادعاه — أى الاجماع — كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله عليه إذ لو لم يكن كاذباً لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لا إنكار ، لتحقق الاجماع في نفس الأمر إذ هو أجل أن يحوم حوله ... فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لأن أحمد أطلق القول بضحة الاجماع في مواضع كثيرة ، وذهب ابن تيمية والاصفهانى إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع النصحية لحجة معلوم تصوره لكون المجعنين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار ، قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لاخبر له من الاجماع إلا ما يجد مكتوباً في الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدم فلا ، وقال ابن رجب إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه ، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة ... انتهى . »

٨ — وقال العطار في حاشيته على جمع الجوامع « قال إمام ^(١) الحرمين

(١) امام الحرمين لقب لإمامين كبيرين حنفى وشافعى ، فالحنفى ابو المظفر يوسف القاضى المبرجاني ... والشافعى ابو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف شيباء الدين ... رئيس الشافعية بنيسابور ولد في سنة ٤١٦ هـ وتوفى سنة ٤٧٨ هـ (راجع الجوائد البهية في تراجم الحنفية) وهو المراد عنا — راجع تاريخ التشريع الاسلامى للخصرى .

في البرهان : ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه ، واشتد كلام القاضي رضي الله عنه على هؤلاء وتعدى الإنصاف قليلا ، ونحن نسلك مسلكا في استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النبي والإنبيات وضع منها درك الحق إن شاء الله تعالى ، فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا قد اتسعت خطة الإسلام ورقعتها . وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار ومعظم البلاد المتباعدة لا تواصل الأخبار فيها وإنما يتدرج المتدرج من طرف إلى طرف بسفريات وتربصات ولا يتفق انتهاض رقعة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب . فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت اللفظ والقرائح وتباين المذاهب والمطالب وأخذ كل جيل صوبا في أساليب الظنون فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة ، فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إيهاما آخر فقالوا لو فرض الإجماع كيف يتصور النقل عنهم على التوازن والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة في العسر أولا تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة والآخرى عسر اتفاقهم والحكم مظلون ، والثالثة تعذر النقل عنهم تواترا ، واختتموا هذا بأن قالوا لو ذهب ذاهب من العناية إلى مذهب فإلذي يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق (١) الأرض ، فبده عيون كلام هؤلاء .

قال القاضي رحمه الله معترضنا عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى أطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك

(١) في القاموس الطريق محركة غطاء كل شيء ومن كل شيء ما سواه وقد طابقه مطابقة ومطابقا ووجه الأرض .

بأدنى فكر بطلانها ، فاذ لم يمتنع ذلك لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم ، وإن أردنا فرض ذلك في التفرع فيجب أن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي رضي الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناثر المزارع ، وانقطاع الأسفار ، فبطل ما زخره هؤلاء ، ثم قال القاضي لا يمتنع تصور ملك تنفيذ عزائمه في أهل خطه الإسلام إما باحتوائه على البيضة ^(١) أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار سائر الممالك بجوارم أمره المنفذة إلى ملوك الأطراف ، وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم ، فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة . فهذا منتهى كلامه رحمه الله .

ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الاجتماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ، ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت رقيقة الأمور العظيمة الدينية ، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي رحمه الله من إجماع جميع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع أتباع لإمام على مذهبه فإن كل من رأسه الزمان تصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهو متين في الحقي والجلي ، وما صوره القاضي رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكراً فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها برأى منه ومسمع فلا يبعد ما قاله على ما صورته ، وأما فرض اجتماع على حكم مظلون في مسألة فردية ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتماء داعية تفضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة ، فإذا من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال ، والكلام المفصل إذا أطلق فيه أو إثباته كان خطئاً ، ومن ظن أن تصوير الإجماع وقوعاً في زماننا

(١) بشة كل شيء حوزته * ويضه القوم ساحته (مباح) .

هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين : فليس على بصيرة من أمره .

نعم معظم مسائل الإجماع جرت من محب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع . هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارة ولم نبال التطويل لأن الإجماع ركن عظيم من أركان الدين وقد كشف الإمام رحمه الله عنه النطاء وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيدة الجامعة للعاني الأنيقة .

٩ — خالص لنا عما سبق أن الإجماع ممكن عادة وأن الوقوف عليه ممكن كذلك وأن نقله ممكن كذلك ويحیی بعد هذا البحث في أن ذلك الإجماع الشرعى قد وجد فعلا أم لا .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذا البحث لا ينبغي أن يجعل مسألة مستقلة بل هو متفرع على المباحث التي ذكرناها قبل ، فقد علمنا أن هناك جماعة ينكرون إمكان الإجماع هؤلاء يرون بالضرورة أن الإجماع لم يوجد بالفعل ، وهناك جماعة ينكرون إمكان نقل العلم بالإجماع ، وجماعة ينكرون إمكان نقل الإجماع .

وهؤلاء وأولئك ينتهى بهم الرأي فعلا إلى أن الإجماع لم يوجد . وفي مقابل هذه المذاهب يوجد مذهب الجمهور الذين يرون إمكان وقوع الإجماع وعلمه ونقله ، وقد تبين لنا في بعض ما نقلنا من نصوصهم ذكرهم لأمثلة مما وجد فيها الإجماع فعلا .

(١٠) والواقع أنهم يتحدثون عن الإجماع كأنه حقيقة واقعة ويذكرون أمثلة منه في مناسبات ومواضع متفرقة ، ومن أمثلتهم التي يضرّبونها للإجماع الواقع ما يقول الأمدى من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن اتفاق أهل الحل والعقد — مع خروج عددهم عن الحصر — على وجوب الصلوات الخمس

وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها الضرورة .

ومن ذلك ما قاله صاحب مسلم الثبوت من تقديم القاطع على المظنون فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريب . وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فباع وتبع كل من في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا ... الخ ومن أمثلة ما انعقد عليه الإجماع التي يذكرونها ، إجماعهم على أجره الحمام وناصب الحجاب على الطريق وأجرة الحلاق وأخذ الخراج والأمدى في الأحكام جزء ١ ص ٣٧٨ .

والإجماع على خلافة أبي بكر ، وعلى تحريم شحم الخنزير ، وإراقة الشيرج بوقوع الفأرة وعلى وجوب الغسل ^(١) في النقاء الختائين ، وعلى حرمة بيع ^(٢) الطعام قبل القبض ، وفصول البدائع جزء ٢ ص ٢٧٣ .

والإجماع في بيع المراضاة ^(٣) وبعض الإجازات كالحمام والقصار ^(٤) ، ومنه قول ابن عابدين جزء ٥ ص ٣٣ . جاز أخذ أجره للحمام للعرف لأن الناس في سائر الأمصار يدفعون أجره الحمام وإن لم يعلم مقدار ما يستعمل من الماء ولا مقدار العقود فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس

(١) وقالت الظاهرية أنه لا يجب الغسل إلا بالأنزال (البقي شرح السكت) .

(٢) في السكت صح بيع الغار قبل قبضه لا للمقول .

(٣) جاء في شرح المنهاج الأسنوي جزء ٢ ص ١٩٩ « وأعلم أن دعوى الإجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين في المعتد فقلده فيه الإمام ومن تبعه . فإن أرادوا به المعاطاة وهو الذي فسره به القرافي فهو باطل عند الشافعي وإن أرادوا غيره فلا بد من بيانه ويان اتفاق الإجماع فيه من غير سند » .

(٤) التصار كشداد ومحدث محور الثياب وحرمة التفصارة بالكسر وحديثه المنعقدة كسكنة ، (قاموس) وقصر الثوب دقة (غنار) .

يأباه لو روده على إتلاف العين مع الجهالة ، اتقانى .

ولم نجد من جعل البحث فى أن الاجماع قد وقع أم لا مسألة مستقلة قبل
المرحوم الشيخ محمد بك الحضرى (المتوفى سنة ١٩٣٠م) ، وربما كان غرضه
أن يناصر بعض تلك المذاهب التى عرفناها مقابلة لمذهب الجمهور كالذى قرأناه
من كلام إمام الحرمين . ونقلناه عن ابن تيمية والأصفهاني ، وسوف نجد
لغير أولئك أيضاً ، وربما كان الحضرى بك قد علم أن الخلاف فى هذه المسألة
ليس قاصراً على مذهب الجمهور ومقابليه بل هو قائم أيضاً بين الجمهور أنفسهم
الذين يرون إمكان الاجماع وعلمه ونقله والله أعلم .

١١ - قال الأستاذ الحضرى بك (فى كتابه أصول الفقه ص ٣٤١
- ٣٤٢) : « وإذا تبينت الطريقة التى بها يمكن حصول الاجماع تنتقل إلى
الكلام عن وقوفه فيها مضى : للسلف عصران متبايزان أولها عصر الشيخين
أبى بكر وعمر بالمدينة ، المسنون أمرهم جميع وبقاؤهم معروفون وإمامهم
شورى لا يستبدونهم بالفتوى ويمكنه استطلاع آرائهم جميعاً فيمكن أن
تصور إجماعهم ، ويبقى هذا السؤال وهو ، هل أجمعوا فعلاً على الفتوى فى
مسألة عرضت عليهم وهى من المسائل الاجتهادية ؟

يمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين
الصحابة فى هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم
جميعاً أفتوا بأراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فى دعوى تحتاج إلى
برهان يؤيدها .

أما ما بعد ذلك العصر - عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار
المسلمين ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العدد مع الاختلاف
فى المنازع السياسية والأهواء المختلفة - فلا نظن دعوى وقوع الاجماع إذ
ذلك مما يسهل على النفس قبوله مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة فى هذا
العصر أيضاً لا يعلم أن أحداً خالف فى حكمها . ومن هنا نفهم عبارة الامام

أحمد (من ادعى الاجماع فهو كذاب) وبعض فقهاء الحنابلة يرى أن الامام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره ليكون المجمعين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار ، قال الاصفهاني والمصنف (يعلم أن لا خير له من الاجماع . . . ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة . أما بعدهم فلا) ، وقال البيضاوي في مناجه (قيل بتعذر الوقوف عليه . . .) وأجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة فانهم كانوا محصورين قليلين ، وقال الأمام الرازي ، (والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا في زمان الصحابة) .

١٢ - ونقل صاحب التحرير (جزء ٣ ص ٨٣) عن أبي اسحق^(١) الاسفرائيني أنه قال (نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، ولهذا يرد قول الملحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا ، فنقول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الاجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة ، يبقى قدر ألف مسألة هي مسائل الاجتهاد والخلاف ، ثم في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه ، وفي بعض ينقض حكمه . وفي بعضها يتسامح ، فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلا مائتي مسألة) ١ هـ .

١٣ - وعلى العكس من رأى الاسفرائيني يرى الأستاذ عبد الوهاب بخلاف (أنه لم ينعد هذا الاجماع فعلاً في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ، والذي سماه الفقهاء إجماع الصحابة لم يكن إجماعاً بهذا المعنى وإنما

(١) اسفرائيني بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراءه والف وياء مكسورة وياء واخرى ساكنة ونون بليدة حص من نواحي بنسايور ، وابو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائيني المصوري توفي بنسايور يوم عاشوراء سنة ٤١٨ هـ « معجم البلدان وفي طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الملقب بالمصنف المتوفى سنة ٤٠١٤ هـ » قال الزودي في تهذيبه نقل ومنها « بنسايور » الى بلدة اسفران ودفن بها .

كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة ، وأما بعد عهد الصحابة وتشتت المجتهدين في الأمصار وتباعد أطراف الدولة الإسلامية فلم ينعقد إجماع بل لم يقع اتفاق الاكثرية على حكم لأنه لا تعارف ولا تقارب بين المجتهدين ، والخلاصة أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بينها لا يمكن عادة أن ينعقد ولم يتحقق فعلا انعقاده (علم أصول وتاريخ التشريع الاسلامى الطبعة الثانية ص ٣٩ ، ٤٠) وهذا الرأي كما هو ظاهر يذهب في مقابلة رأى الاسفرايينى الى أقصى الحدود ، ولعله من رأى المرحوم محمد بك الخضرى قاب قوسين أو أدنى وبين هذين الرأيين مذاهب أخرى قد أشير إلى بعضها في بعض ما سبق من النصوص ، وستجىء إشارة إلى بعض آخر ، وعسى أن نوفق إلى معاودة هذا البحث على وجه أوفى إن شاء الله بعد أن نفرغ مما نحن بصدده من تعرف مسائل الإجماع واستقصاء المذاهب المتشعبة فيها .

الباب الثالث

حجية الاجماع

الأقوال المختلفة في ذلك — ادلة الحجة من الكتاب الكريم — الآية الأولى والمناقشة فيها — الآية الثانية ومناقشتها — الآية الثالثة ومناقشتها — الآية الرابعة — الآية الخامسة — آيات أخرى من القرآن ومناقشتها — المكرون لحجة الاجماع يعارضون بآيات من القرآن — الآية الأولى — الآية الثانية — الآية الثالثة آيات أخرى — مناقشة هذه المعارضة — ادلة الحجة من السنة — عبارة الغزالي في هذا الدليل ومناقشته له — دليل المنكرين لحجة من السنة — الاستدلال بالعقل على حجة الاجماع والمناقشة فيه — طريقة الشاطبي في الاستدلال على حجة الاجماع ، كلمة لامام الحرمين في البرهان منقولة من حاشيته ، المطار على جمع الجوامع

١ — الآن نريد أن تنتقل إلى المبحث الذي يحىء في الترتيب بعد كل هذه المباحث ، وربما كان هو من أهم مباحث الاجماع وذلك هو أن الاجماع حجة شرعية أم لا ، ومعنى ذلك أن الاجماع أصل من أصول الفقه أم لا حتى بعد التسليم بأنه يمكن وأن الوقوف عليه ممكن ونقله كذلك . قال البردوى : ومن أهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة — وقال شارحه ، ولكن المذكور في الكتب أن الاجماع عندهؤلاء ليس حجة مطلقا . وقال الأمدى : اتفق أكثر المسلمين على أن الاجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافا للشيع والخوارج والنظام من المعتزلة — الأحكام ، وقال ابن الحاجب : وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعه .

وقال الرهاوى محشى المنار : حكم الاجماع في الأصل أن يكون حجة شرعية قطعية عند عامة المسلمين ، وذهب الخوارج والنظام والقاشاني من المعتزلة وأكثر الروافض إلى أنه ليس بحجة .

وجاء في قواعد الأصول ومعاقد الفصول « وإجماع أهل كل عصر حجة خلافاً للداود » قد أوماً أحمد إلى مثله ، وجاء في هامش الكتاب على كلمة خلافاً للداود « انصه : في تخصيصه الاجماع بالصحابة ، حدم » .

وجاء في فصول البدائع « الفصل الرابع في حجيته .. وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من أهل الأهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته ، فلا عبرة بخلافهم » .

قال في التحرير « وهو حجة قطعية إلا من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم مع فسقهم بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته وتقديمه على القطع ، وقطع مثلهم عادة لا يكون إلا عن سمى قاطع في ذلك فيثبت به » .

وفي الشوكاني « وذهب النظام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة وإنما أحجته في مستنده إن ظهر لنا وإن لم يظهر لم نقدر الاجماع دليلاً تقوم به الحجة » .

٢ - استدلل أنصار حجة الاجماع بالكتاب الكريم وبالسنة وبالعقل أما الكتاب ففي عدة آيات ، الآية الأولى وهي أقواها وبها تمسك الشافعي رعى الله عنه وهي « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسامت مصيراً »^(١) ، ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد الله عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول عليه السلام في التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح (الأمدى في الأحكام) .

قال ابن الحاجب « وليس (يعني هذا الدليل) بقاطع لاحتمال متابعتة أو مناصرته أو الاقتداء به أو في الايمان فيصير فوراً لأن التمسك بالظاهر

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء .

بالمظاهر إنما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس .

وفي شرح البرزدي ... فان المراد من الاتباع في الآية نفس الموافقة والسلوك . ويؤيده قراءة عبده الله ، ويسلك غير سبيل المؤمنين ... ، فان قيل لفظ السبيل متروك الظاهر فان حقيقته الطريق الذي يحصل فيه المشي ، وهو غير مراد منه ، فيحمل على ما يدل عليه ظاهر الكلام وهو الطريق الذي صاروا به مؤمنين وهو الايمان ، وغيره وهو الكفر بالله وتكذيب الرسول عليه السلام ... ويؤيده أن الآية نزلت في طعمة بن أبيرق فانه سرق درعا والتحق بالمشركين مرتدأ فنزل قوله تعالى : ومن يشاقق الرسول ، أى يخالفه ، من بعد ما تبين له الهدى ، أى ظهر له الدين الحق ، وينبع غير سبيل المؤمنين ، أى غير طريقهم بالارتداد كما فعل . نوله ما تولى . وتركه وما تولى من ولاية الشيطان ، ونضله جهنم ، ندخله فيها ... كذا ذكر في التفسير ... قلنا الأصل إجراء الكلام على عمومه وإطلاقه ، والسبيل مطلق أو عام بالإضافة إلى المؤمنين إذ الإضافة بمنزلة لام التعريف ...

وذكر بعض الأصوليين أن هذه الآية ليست بقاطعة في وجوب متابعة الإجماع ، ومع الاحتمال لا يثبت القطع ، وغاية ما في الباب أنها ظاهرة فيه فيستقيم التمسك بها لمن يرى الإجماع حجة ظنية ، لا يكفر ولا يفسق مخالفها . كما هو مختار بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي لا لمن يرى أن حججه قطعية . قال شارح البرزدي في ص ٣٢ : وأجيب عنه أن كل احتمال لا يقدر في كون الدليل قطعياً فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقليات من دلائل التوحيد والتبوة ، فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعي ، وقد بينا فيما تقدم أن الظواهر والعموميات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والشافعي أبي زيد وعمامة المتأخرين الخ ...

قال شارح التحرير ، قلت إلا أن السبكي ذكر أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجة الاجماع وأنه لم يسبق إليه ، وحكى أنه تلا

القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع — أعني الشافعي — القطع فيه . . . ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلا مستقلا في افادة المطلوب فليتأمل والله أعلم ، قال في البرهان « بل أوجه سؤالا واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق . وترتيب المعنى : ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نولهما تولى فإن سلم ظهور ذلك فذاك وإلا هو وجه للتأويل لأنح ومسلك للإمكان واضح ، فلا يبق للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع ، وليس على المعارض إلا أن يظهر وجهاف الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف . . العطار على الجوامع .

قال البديهي : « وقد كان برهة يحتلج في ذهني أن المشاقة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، فترتيب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاقة لا من حيث العكس » العطار على جمع الجوامع .

٣ — قال الأمدى الآية الثانية قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (١) .

وصف الأمة بكونهم وسطاً ، والوسط هو العدل ، ويدل عليه النص واللغة ، أما النص فقوله تعالى « قال أوسطهم ألم أقل لكم ، — أي أعدتهم وقال عليه السلام « خير الأمور أوسطها » ، وأما اللغة فقول الشاعر .

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا زلت إحدى الديالي بمعظم
أي غدول :

ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس في قبول

أقوالهم . كما جمل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا ، ولا معنى لسكون
الاجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم .
قال البرزدي « والشهادة على الناس تقتضي الإصابة والحقية إذا كانت
شهادتهم جامعة للدنيا والآخرة » ،

مسلم الثبوت وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقاً قال شارحه « بل إنما
تنافي الخطأ الذي هو المعصية . . فالأولى أن يقال إن سوق الآية التفضيل
على الأهم السابقة وإلزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي
إليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين لإياهم ، فالإلزام بقول
هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ . فقولهم لا يكون إلا حقا
مطابقا للوقائع الخ . . »

قال الزمخشري في الكشف : « وكذلك جعلناكم — ومثل ذلك الجمل
العجيب جعلناكم — أمة وسطا — خياراً وهي صفة بالاسم الذي هو وسط
الشيء . ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، وقيل إن الخيار
وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار ، والأوساط تحمي بحوطة ،
ومنه قول الطائي .

كانت هي الوسط المحمي فاكثفت به الحوادث حتى أصبحت طرفا
أو عدولا لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من
بعض — لتكونوا شهداء على الناس — روى أن الأهم يتحدثون بتبليغ الأنبياء
فيطالب الله الانبياء بالبينة على أنهم بلغوا ، وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد صلى الله
عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله
تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم
فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعد التهم وذلك قوله تعالى (فكيف) (١)

(١) وفي الزمخشري ايضا « فكف إذا جئنا من كل أمة بشهد » يشهد عليهم بما فعلوا
وهو نبيهم كقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم « وجئنا بك على هؤلاء — المكذبين —
شهيدا » .

إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً (فإن قلت فهلا قيل لكم شهيداً... فقلت لما كان الشهيد كالزقيب والمهيم على المشهود له جئى بكلمة الاستعلاء . ومنه قوله والله على كل شيء شهيد . كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ، وقيل لتكونوا شهداء على الناس فيما لا يصح إلا بشهادة العدول والاختيار .

٤ - الآية الثالثة : « كنتم خير^(١) أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . »

قال الآمدى : « والألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت . على ما ساقى ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر ، فإذا أمروا بشئ . إما أن يكون معروفاً أو منكراً لا جائز أن يكون منكراً وإلا لكانوا ناهين عنه - ضرورة العمل بالعموم الذى ذكرناه - لا آمرين به ، وإن كان معروفاً بخلافه يكون منكراً وهو المطلوب ... وإذا نهوا عن شئ بخلافه يكون معروفاً وهو المطلوب . »

قال شارح البزدوى : « أنه تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل ، فإن كلمة خير هنا يمثل التفضيل فدل على النهاية فى الخيرية وذلك يوجب حقية ما اجتمعوا عليه لأن لو لم يكن حقاً لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً فيلزم منه خلاف النص . »

٥ - قال الآمدى الآية الرابعة قوله تعالى « واعتصموا^(٢) بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق ، وخالف الإجماع تفرق ، فكان منها عنه ، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهى عن مخالفته ..

٦ - الآية الخامسة : قال تعالى « يا أيها^(٣) الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول »

(١) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ١١٣ من سورة آل عمران .

(٣) الآية ٥٩ من سورة النساء .

ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة .
والمشروط على العدم عند عدم الشرط وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع
فالافتقار على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ، ولا معنى لتكون الاجماع
حجة سوى هذا .

قال الأمدى ، واعلم أن التحسك بهذه الآيات وإن كانت مفيدة للظن فغير
مفيدة للقطع ، ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجة فيها بأمر ظني غير مفيد
للطلب ، وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية ،

٧ - قال شارح البزوى : واعتمد جماعة من المحققين ، منهم الشيخ
أبو منصور وصاحب الميزان في إثبات كون الاجماع حجة على قوله تعالى
« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » . ووجه التحسك به
أنه تعالى أمر بالسكون مع الصادقين ، والمراد من الصادق هو الصادق في كل
الأمور ، إذ لو كان المراد هو الصادق في البعض لزم منه الأمر بموافقة كلا
الخصمين لأن كل واحد منهما صادق في بعض الأمور ، ثم لا يجوز أن يكون
هذا أمراً بالمطابقة في بعض الأمور لأنه غير متبين في هذه الآية فيلزم منه
الإجماع والتعطيل ، ثم نقول : ذلك الصادق في كل الأمور الذي يجب
متابعته في كل الأمور أما بمجموع الأمة أو بعضهم والثاني باطل لأن التكليف
بالكون معهم يستلزم القدرة عليه ولا تثبت القدرة إلا بمعرفة أعيانهم ، وقد
نعلم بالضرورة أنها لا نعرف واحداً نقطع فيه بأنه من الصادقين الذين أمرنا
بالكون معهم فثبت أنهم بمجموع الأمة وذلك يدل على أن الاجماع حجة .
وزاد الامام الغزالي على الآيات السابقة التي استدلو بها على حجة
الاجماع آية « ومن (١) خلقنا أمه يهدون بالحق وبه يعدلون » وآية « واعتصموا
بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وآية « وما اختلفتم (٢) فيه من شيء فحكمه إلى الله »

(١) الآية ١٢٠ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١٨١ من سورة الاعراف .

(٣) الآية ١٠٥ من سورة التورى .

ثم قال ، فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض بل لا تدل أيضاً دلالة
الظواهر الخ . . ، وزاد في فصول البدائع على الآيات السابقة بقوله : ومنه سائر
الظواهر القرآنية كقوله تعالى « فلو لا نفر من كل فرقة ^(١) الآية » فإنه يدل
على وجوب اتباع كل قوم طائفته المثقفة ، فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله
على الكل ، وكقوله « وأولى الأمر منكم » فإنهم إما يجتهدون فيجب طاعتهم
وإما يحكم وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر » فيجب
أن يقبلوا وإلا فلافائدة في وجوب السؤال ، وكقوله تعالى « وما كان الله ليضل
قوماً بعد إذ هداهم ^(٢) » ، حيث يفيد أنه لا يلقي في قلوب العلماء المبتدئين
خلاف الحق ، فإذا بعد الحق إلا الضلال ، وكقوله تعالى « قد أفلح من
زكاه ^(٣) » ، حيث يدل أن النفس المزكاة وهي المشرقة بالعلم والعمل يلهمها
الله الخير والشر ، والكلام في الجميع من حيث أنه محمول على كل المجتهدين في
عصره وأن تخصيص المآثي به بنحو الإيمان ، والمنق بنحو الكفر خلاف
الظاهر كما مر .

قال الشوكاني : « والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه في هذه المقامات
وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ،
ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الإجماع وإمكانه وإمكان العلم به فغاية
ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً ولا يلزم من كون الشيء حقاً
وجوب اتباعه ، كما قالوا إن كل مجتهد مصيب ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه
في ذلك الاجتهاد بخصوصه ، وإذا تقرر لك ذلك علمت ما هو الصواب .
٨ — المنكرون لحجية الإجماع عارضوا هذه الآيات بآيات أخرى من
الكتاب .

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١١٦ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٩ من سورة الشمس .

(أ) الآية الأولى : قال تعالى : « تبياناً لكل شيء » ، « فلا يرجع في تبيان الأحكام إلا إليه ، والإجماع غيره » (ابن الحاجب وشرحه) .
(ب) الآية الثانية : قال تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » (١) قال في مسلم الثبوت ، فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس ، فإن قيل يرجوعه إليهما فمشترك ، وقال شارحه ، وفي الاتقاض خفاء ، فإن المنكرين الروافض والخوارج ، وهم ينكرون القياس أيضاً : فالأولى أن يقرر منعاً باتاً بأننا لا نسلم دلالة الآية على الأمر مرجع إلى الإجماع ، فإن الإجماع ردت إلى الله ورسوله ، على أن النزاع ضد الإجماع ؛ والرد إنما هو على تقرير النزاع ؛ بل نقول : فهو به يفيد حجية الإجماع ؛ فيكون إلزاماً عليهم ، فإن الروافض قائلون بالمفهوم .

وفي التحرير وشرحه « أخص وجوب الرد بمافيه النزاع لكونه جواباً له وهو — أى مافيه النزاع — ضد المجمع عليه ، هذا إن لم يكن وجوب الرد خص بالصحابة بقرينة الخطاب ، ثم لو سلم عدم الاختصاص فغايتة أنه ظاهر لا يقاوم القاطع الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الاجماع .
(ح) الآية الثالثة : قال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (٢) وقد ورد مثل هذه الآية كثير في الكتاب ، وكل ما في الكتاب منع لكل الأمة من القول الباطل والفعل الباطل كقوله تعالى « وأنت تقولوا على الله ما لا تعلمون » (الشوكاني في الإرشاد) .

التحرير : « لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، إلى غير ذلك مما ورد نهيًا عاما للأمة يفيد جواز خطئهم — أى الأمة — إذ الخطاب عام لهم ، ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي ، إذ لا ينهى

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل

(٢) الآية (٥٩) من سورة النساء

(٣) الآية ١٨٨ من سورة البقرة

عن الممتع ، أوجب بعد كونه — أى النهى — منعاً لكل ، وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ لا الكل — أى الجميع — كما قلتم به ورتبتم عليه لوقوع النهى مع الامتناع بالغير — أى كونه ممتنعاً بعارض من العوارض ، فلا يلزم جواز خطئهم ، على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلاً ، فلا يلزم منه الوقوع ، ومفاده — أى النهى — حينئذ الثواب بالعزم على ترك المنهى إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد . . .

(٩) الاستدلال على حجية الإجماع من السنة :

يقول الغزالي : « وقد طمعوا — يعنى المتمسكين بحجية الإجماع — في التلقي من الكتاب والسنة والعقل ، وأقواها السنة ، ثم بسط القول في دليل السنة بسلاً شافياً أحاط فيه بما يرد على هذا الدليل دفعاً ورداً .

وقال شارح البزدوى « وتقرر هذا الدليل أن الروايات تظاهرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعصمة هذه الأمة من الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، مع اتفاق المعنى ، كقوله عليه السلام (لا تجتمع أمتى على خطأ ، و « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، ولا تجتمع أمتى على الضلالة ، أو على ضلالة ،) و « سألت ربي ألا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيه ، — وروى على خطأ — و « يد الله على الجماعة ، و « لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة ، — (وروى ولا على خطأ) — و « عليكم بالسواد الأعظم ، و « يد الله على الجماعة ولا يزال بشذوذ من شذ ، و « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه ، و « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية ، . لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يخرج الدجال ، . لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتي أمر الله .

« مستغرق أمتى كذا كذا فرقة .. كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة؟ قال هي الجماعة ، — إلى غيرها من الأحاديث التي لا تحصى كثرة ولم تزل

كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعا أحد من أهل الثقل : من موافقي الأمة ومخالفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه... إلخ

(١٠) قال الغزالي : وفي تقرير وجه الحجة طريقتان : أحدهما أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله صلى عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة ؛ وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة ؛ وإن لم تتواتر آحادها ؛ وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعي وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نساءه . وتفضيحه صحابته ، وثنائه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع ... الطريق الثاني أن لا ندعي علم الاضطراب بل علم الاستدلال من وجهين : الأول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة ... ولا يظهر فيها أحد خلافا وإنكاراً إلى زمان النظام ، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته ، مع اختلاف الطباع وتفاوت المهم والمذاهب في الرد والقبول ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثاني : أن المحتجين بهذه الأخبار ، أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به ، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به ؛ إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، وللمسكرين في معارضته ثلاث مقامات : الرد ، والتأويل ، والمعارضة - المقام الأول في الرد ، وفيه أربعة أسئلة : السؤال الأول قولهم لعل واحدا خالف هذه الأخبار وردّها ولم ينقل إلينا . قلنا هذا أيضاً تحيله العادة إذ الإجماع أعظم أصول الدين ، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر واشتهر الخلاف ، إذ لم

يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين ومسألة الحمام وحد الشرب فكيف
اندرس الخلاف في أصل عظيم .

السؤال الثاني : قالوا قد استدللتم بالخبر على الاجماع ثم استدللتم بالإجماع
على صحة الخبر ، فبأنهم أجمعوا على الصحة فما الدليل على أن ما أجمعوا على
صحته فهو صحيح؟ وهل النزاع إلا فيه؟ قلنا لا ، بل استدللنا بالإجماع على صحة الخبر .
وعلى صحة الخبر يخلو الأعصار عن الموافقة والمخالفة له ، مع أن العادة تقتضي
إنكار إثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخير غير معلوم صحة ، فعلينا
بالعادة كبرن الخبر مقطوعا به لا بالإجماع ، وإمادة أصل يستفاد منها معارف ،
وبها يعلم بطلان دعوى معارضته القرآن واندراسها . وبها يعلم بطلان دعوى
نقص الإمامة وإيجاب صلاة الصلحى وصوم شوال .

السؤال الثالث : قالوا هم تنكرون على من يقول لعلمهم أثبتوا الإجماع لا
بهذه الأخبار بل بدليل آخر ؟ . . .

السؤال الرابع : قولهم لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار لم لم يذكروا
طريق صححتها للتابعين . . . قلنا لأنهم علموا تعريفه عليه السلام عصمة هذه
الامة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب دلت ضرورة
على قصده إلى نفي الخطأ عن هذه الامة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية
ولا تحيط بها العبارات

المقام الثاني في التأويل ، ولهم تأويلات ثلاثة : الأول قوله صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة يعني . عن الكفر والبدعة . . وقوله على
الخطأ . . فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر قلنا الضلال في وضع
اللسان لا يناسب الكفر ، بل الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه
الالفاظ تحطيم شأن هذه الامة وتخصيصها بهذه الفضيلة . . . فدل أنه أراد
ما لم يعصم عنه الأحاد من سهو وخطأ وكذب يعصم عنه الامة فتزيلا لجميع
الامة منزلة النبي صلى الله عليه وسلم في العصمة عن الخطأ في الدين أما غير
الدين من إنشاء حرب أو صلح وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضي العصمة للامة

عنه أيضا ، لكن ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه أخطأ في أمر تأييد النخل ؛ ثم قال أتم أعرب بأمم دنياكم ، وأنا أعرف بأمم دينكم . التأويل الثاني : قولهم غاية هذا أن يكون عاما بوجوب العصمة عن كل خطأ . ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ من الشهادة في الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر ؛ أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس .

فلنا لا ذهاب من الأمة إلى هذا التخصيص ... التأويل الثالث ...

المقام الثالث : المعارضة بالآيات والأخبار :

وأما الأخبار فقولہ عليه السلام : بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا يكيدا ، وقوله عليه السلام «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم يفسد الكذب حتى أن الرجل ليحلف وما يستحلف ، ويشهد وما يستشهد ، وكقوله صلى الله عليه وسلم ، لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي ، قلنا هذا وأمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب ، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق ؛ ولا يناقض قوله صلى الله عليه وسلم ، لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله ، وحتى ينظر الدجال ، كيف ولا تجرى هذه الأخبار في الصحة والظهور بجرى الأحاديث التي تمسكنا بها : اهـ . وجاء في فصول البدائع أن المخالفين في حجية الإجماع احتجوا بحديث معاذ حيث لم يذكر فيه الإجماع ، وجوابه أن ذلك لعدم كونه حجة حينئذ ، لعدم تقرير المأخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول .

(١١) الدليل العقلي على حجية الإجماع : أولا أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع يوجب تقدير نص فيه . وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد^(١) لا يقال أثبت الإجماع بالإجماع

(١) والجواب أن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلي ، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاقد فيه كثير ، وأما في الشرعيات فالفرق بين الظن والاطمئنان لا يثبت على أهل المرنه والتمييز ، وإجماع اليهود والنصارى عن الإجماع لأحد الأوائل لعدم تحققهم والمادة لا تحبله بخلاف ما ذكرنا الخ (شرح المعتمد) .

أو أثبت الإجماع بنص يتوقف عليه ، لأن^(١) المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور^(٢). وثانياً أجمعوا على تقديمه على القاطع^(٣) فدل على أنه قاطع ، وإلا تعارض الإجماعان لأن القاطع مقدم^(٤) فإن قيل^(٥) يلزم أن يكون المجتمع عليه التواتر لضمن الدليلين ذلك^(٦) قلنا إن سلم فلا يضر (ابن الحاجب) .

ونالنا أن رسولنا عليه السلام خاتم النبيين؛ وشريعته باقية إلى آخر الدهر وأمنه ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة . قال النبي عليه السلام . لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة ، وقال «حتى تقا تل آخر عصابة من أمتي الدجال ، وإنما المراد بالآمة من لا يتمسك بالهوى وبالبدعة .

(١) ولا يحى ما فيه من المصادرة على المطلوب . اهـ منه

(٢) لأنا نقول المدعى كون الإجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمنع عادة وجودها بدون ذلك التصور سواء قلنا الإجماع حجة أم لا وثبت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها السادة على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فاجملا وجوده دليلا على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالة فاندفع الدور : اهـ منه

(٣) أى من الكتاب والسنة بناء على أنه يحتمل النسخ بخلاف الإجماع . اهـ حاشية الفتاوى على شرح المعتمد

(٤) أجمعوا على أنه يقدم على القاطع وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين وأنه محال عادة . اهـ منه
(٥) مقتضى الدليلين أن الإجماع حجة إذا بلغ المجموعون عدد التواتر فإن غيره لا يقطع بخطئه مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعا . اهـ منه

(٦) فالجواب أن الدليل ناظم في إجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فاتهم خطأ المخالف وقدموه على القاطع معانفا من غير تعرض لعدد التواتر فإن سلم فلا يضرنا إذ فرضنا حجة الإجماع في الجملة فتكن سورة واحدة وقد ثبتت في أكثر الإجماعات التي يستدل بها كإجماع الصحابة والتابعين التي بلغ مجموعها عدد التواتر وثبت حجية ما لم يبلغ مجموع عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة وحجية الظواهر بإجماع بلغ مجموعها عدد التواتر ولا يكون مصادرة وإثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لأن الإجماع المثبت غير الإجماع المثبت به نعم تكون حجة أحد تسمى الإجماع ظنية لا قطعية . اهـ الفتاوى والمعتمد

ولو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحى ، بطل وعد الثبات على الحق ، فوجب القول بأن إجماعهم صواب ييقن ، كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ، وهذا حكم متعلق بإجماعهم صيانة للدين ، وذلك جازم مثل القاضى بقضى فى المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض ، وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذى هو من أسباب الدين ، ولا ينكر فى المحسوس والمشروع أن يحدث باجتماع الأفراد ما لا يقوم به الأفراد والله أعلم (أصول البردوى) قال الشوكافى : واختلف القائلون بالحجية هل الدليل على حجيته العقل والسمع أم السمع فقط ، فذهب أكثرهم إلى أن الدليل على ذلك إنما هو السمع فقط ومنع ثبوته من جهة العقل ، قالوا لأن العدد الكثير وإن يعد فى العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة ، وقال جماعة منهم أيضا إنه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالإجماع كقولهم إنهم أجمعوا على تحطئة المخالف للاجماع لأن ذلك إثبات للشيء بنفسه وهو باطل . فان قالوا إن الإجماع دل على نص قاطع فى تحطئة المخالف ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الاجماع وهو دور ، وأجيب بأن ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلائلها على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فلا دور ، ولا يخفك ما فى هذا الجواب من التعسف الظاهر ، ولا يصح أيضا الاستدلال عليه بالقياس ، لأنه مظنون ولا يحتاج بالمظنون على القطع اهـ .

قال الإمام الشاطبى فى الموافقات (ج ٣ ص ٢١) الأدلة الشرعية ضربان : أحدهما ما يرجع الى النقل المحض ، والثانى ما يرجع الى رأى المحض ، وهذه القسمة هى بالنسبة الى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر الى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن رأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل ، فاما الضرب الأول فالكتات والسنة وأما الثانى فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف ، فيلحق بالضرب الأول الاجماع على أى وجه قيل به ، ومذهب

الصحابي وشرع من قلنا ، لأن ذلك كله وما في معناه راجع الى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسله إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبها يتبين في موضعه من هذا الكتاب بحول الله اهـ .

(١٢) وقال الشاطبي أيضا في الموافقات (ج ١ ص ١٣) الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فائما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محقة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع . فإذا كان كذلك فالعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية . ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم أو في غاية الدور ، أعني في أحاد الأدلة ؛ فانها إن كانت من أخبار الأحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقف على الظني لا بد أن يكون ظنيا فانها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحوي وعدم الاشتراك وعدم المجاز

وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر . . . وإنما الأدلة المتعبرة هنا المستقرة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع . . . ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرها قطعا . . . ومن هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعي ، وقاطع لهذه الشواغب ، وإذا تأملت كون أدلة الاجماع -نتيجة- أو خبر الواحد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق ، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع نفوت الحصر وهي مع ذلك مختلفة المساق ولا ترجع إلى باب واحد . إلا أنها تنظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه ؛ وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها

مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب . وهي مأخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حديثها ، وبالأحاديث على انفرادها ؛ إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع ففكر عليها بالاعتراض نضاً ونضاً واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ؛ وهي إذ أخذت على هذا السبيل غير مشككة ؛ ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبيته إلا أن نشارك العقل والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية اهـ

(١٣) جاء في حاشية العطار على جمع الجوامع (قال في البرهان أول من من باح برد الإجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض . . . وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة وليس يتمتع في مقدور الله أن تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على يقين الصواب ، فإذا ليس في العقل متعلق انتصاب الإجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها ، فإن القاطع نص كتاب أو نص سنة متواترة والمسألة عرية عنهما ، فلا دليل إذاً على أن الإجماع حجة . وهذا الكلام تخيل بالغ في فنه إن لم نسلك المسلك المرتضى -- ثم ذكر متمسك القائلين بحجتيته وأخذ في تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال : فإن قيل قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع ، واستبان أنه ليس في السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع ؛ فلا معنى بعد ذلك إلا الرد ، والإجماع عصام الشريعة وعمادها وإليه استنادها . قلنا الإجماع حجة قاطعة والطريق القاطع في ذلك أن قوله الخ . .

وذكر كلاماً طويلاً محصلاً الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي في المنحول فقال : لا مطمع في مسلك عقلي إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب ، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات ، وهذه مدارك الأحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فإلغنا تلقاه منه فتقول . . الخ . .

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الإجماع مطلقا ولا تقرها مطلقا

إجماع الصحابة — كلمة ابن حزم في ذلك — أدلة المنكرين والمثبتين —
إجماع أهل البيت الاستدلال له من الكتاب والسنة — الرد عليه — الرد على
من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة .

(١) النزاع في حجية الإجماع يدور فيما سبق بين رأيين اثنين : أنه
حجة دينية مطلقا أو ليس حجة دينية أصلا ، وبقى رأى ثالث لا إلى هؤلاء
ولا إلى هؤلاء . ولكنه وسط يأخذ من كليهما بطرف فقد ذهب داود
الظاهرى إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة وهو ظاهر كلام
ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل . . .

(٢) وقال ابن وهب ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو
إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لأن الإجماع إنما يكون عن
توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، فإن قيل : فاقولون في إجماع
من بعدهم ؟ قلنا هذا لا يجوز . . . ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه
(الشوكافى) .

التحرير : ولأحمد قولان . أحدهما (نعم) كالظاهرية ، وأهمهما عند
أصحابه (لا) كالجمهور .

ومعنى الخلاف في هذه المسألة أن حجية الإجماع أهي قاصرة على إجماع
الصحابة دون غيرهم أم تعمهم وغيرهم ، أما أن إجماع الصحابة حجة فخارج
عن هذه المسألة ولا يعلم خلاف فيه إلا ما نسب إلى قوم من المبتدعة ،
(ذكره الشوكافى) .

(٣) ويظهر أن ذلك هو مذهب ابن حزم .

قال ابن حزم في بيان هذا الرأي ، الإجماع موجود كما الاختلاف موجود
إلا أننا لم نكلفنا الله تعالى معرفة شيء من ذلك إنما كلفنا اتباع القرآن وبيان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي نقله أولو الأمر منا على ما بينا فقط ولأن
أحكام الدين كلها من القرآن والسنة لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لها :
إما وحى مثبت في المصحف وهو القرآن ، وإما وحى غير مثبت في المصحف
وهو بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ثم ينقسم كل ذلك إلى ثلاثة
أقسام لا رابع لها ، إما شيء نقلته الأمة كلها عصرًا بعد عصر كالإيمان
والصلوات الخمس والصيام ونحو ذلك ، وهذا هو الإجماع ، ليس من هذا
شيء لم يجمع عليه ، وإما شيء نقله عن كافة من عندنا كذلك إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من السنة ، وقد يجمع على بعض ذلك
وقد يختلف فيه كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدًا يجمع الحاضرين من
أصحابه وكدفنه خير إلى يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم
إذا شاء ، وغير ذلك كثير ، وإما شيء نقله الثقة كذلك مبلغا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنه ما أجمع على القول به ومنه ما يختلف فيه .
فهذا معنى الإجماع الذي لا إجماع في الديانة غيره ألبته . . .

(٤) قال أبو محمد : قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا لا إجماع إلا
إجماع الصحابة رضي الله عنهم واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف ، وأيضاً فإنهم
رضى الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ، ومن هذه
صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع . وأما كل عصر
بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً ، إنما
الإجماع إجماع جميعهم ، وأيضاً فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط
بهم ونعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك ، قال أبو محمد : . . . ولا شك

في أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم إجماع صحيح وإنما الكلام في الأعصار
«...» وقال أبو محمد : « وهذا اعراض غير صحيح ولا يمنع مما أوجب
أبو سليمان من أن من بعد الصحابة إنما هم بعض المؤمنين لا كلهم ... » قال
أبو محمد ونحن إن شاء الله مدينون كيفية الإجماع بياناً ظاهراً يشهد له
الحسن والضرورة .

وبالله تعالى التوفيق فنقول : « إن الإجماع الذى هو الإجماع المتيقن ولا
إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين :
أحدهما كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن كل من لم يقل به
فليس مسلماً كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وكوجوب الصلوات
الحسنة ... » فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً ، فإذا ذلك كذلك ،
فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام . والقسم
الثاني شيء شهد به جميع الصحابة رضى الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم أو يقر أنه سرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم كفعله في
خير إذ أعطاه يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو مخرجهم المسلمون
إذا شاموا ، فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة إلا شهد
الامر أو وصل إليه (يتبع ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء) ؟ ولم
يبق بمكة والبلاد الثانية مسلم إلا عرفه وسره . على أن هذا القسم من الإجماع
قد خالفه قوم بعد هذه الصحابة رضى الله عنهم وهما منهم وقصدوا إلى الخير
وخطأ باستنادهم ، وإن قسما من الإجماع قيل إلى أن يكون الإجماع
«ارجا» عنهما ولا أن يعرف إجماع بقول نقل صحيح إليهما ... ومن دعى
أنه يعرف إجماعاً خارجاً عن هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل
الإسلام . فصح أن قولنا بأن لا يتبع ما روى عن أحد من الصحابة إلا
أن يوجد في قرآن أو سنة هو إجماع الصحابة الصحيح وأن وجوب اتباع

النصوص هو الإجماع الصحيح وهو قولنا والحمد لله رب العالمين وأن من خالف هذين القولين فقد خالف الإجماع الصحيح ... الخ .) .

وبما ظهر بالتأمل أن كل ما استند إليه أبو محمد في تأييد مذهبه يرجع إلى حد كبير إلى ما استند إليه المنكرون لا يمكن تحقق الإجماع أو العلم به أو نقله أو حججه وكل ما قيل آنفاً في مناقشة هؤلاء لا يمكن أن يقال مثله في مناقشة أبي محمد . لذلك قال الغزالي في الرد على هذا المذهب (وهو فاسد لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أعني الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر الخ ...) .

وفي مسلم التبت وشريه : « لنا الأدلة السمعية فإنها ليست مختصة بالحاضرين على المختار ، وأما الأدلة العقلية فقليل تم في غيرهم أيضاً وقيل لا تتم لأنهم - أى الأخيار من الأمة - خصوا بالتخطئة بمخالفة إجماع الصحابة لا بمخالفة كل إجماع . أقول الحق : الاتفاق على التخطئة عطفاً كما قيل لكن لا ينتهز هنا لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على وقوعه فافهم فانه دقيق » .

وذكر صاحب المسلم بعد ذلك دليلين آخرين للظاهرة ، قالوا (أولاً) أجمع على أن مالا قاطع فيه محل الاجتهاد فلو قيل بإجماع من بعدهم لأبطله ، إذ لا يبق حينئذ محل الاجتهاد ، ولزم النقيضان لحققة كل إجماع . قلنا منقوض بإجماع الصحابة بعد هذا الإجماع على أن مالا قاطع فيه محل اجتهاد . والحصل أنه في العرف عرفية عامة ما دام لا قاطع ، (ثانياً) لو اعتبر إجماع من بعدهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة بعضاً ؛ يعنى لو اعتبر هذا الإجماع لاعتبر إجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم ، قلنا نمنع الملازمة فإن بينهما فرقاً بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيما قيل . لكون قول كل مع الدليل حقاً . هذا عند من يشترط عدم

الخلاف السابق ، أو بطلان اللازم فإن هذا الإجماع حجة أيضا على
وأي الأكثر ، .

(٥) يجيء بعد مذهب الظاهرية مذهب آخر يشبهه في أنه وسط بين
مثنى حجية الإجماع مطلقا ومنكرها مطلقا . ذلك هو مذهب الشيعة . فنقدم
أن الإجماع يتعقد بأهل البيت وحدهم ولا يعتبرون إجماع غيرهم (كما ذكره
شارح المسلم) وكذلك (شارح جمع الجوامع وحاشية العطاء) فالإجماع
عندهم هو إجماع أهل البيت لا إجماع عامة المسلمين . وأهل البيت عندهم على
وفاطمة والحسن والحسين . فأما أن إجماع عامة المسلمين ليس حجة فدليلهم
عليه كل ما ذكر لإثبات أن الإجماع غير ممكن التحقق أو غير ممكن العلم أو
غير ممكن النقل أو غير حجة .

(٦) وأما حجية إجماع أهل البيت من الكتاب فقوله تعالى « إنما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهرا »^(١) ، أخبر بذهاب
الرجس عن أهل البيت ، وإنما هي للحصر فيهم . ويدل على هذا أنه لما نزلت
هذه الآية أدار النبي عليه السلام الكساء على هؤلاء . وقال هؤلاء أهل بيتي .
والخطأ والضلال من الرجس فكان منفيًا عنهم . وقال عليه السلام « إني تارك
فيكم الثقلين »^(٢) فإن تمسكتم بها لن تضلوا : كتاب الله وعترتي . حصر التمسك
بهما فلا نقف الحجة على غيرهما . ودليلهم من العقل أن أهل البيت اختصوا
بالشرف والنسب وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة والوقوف على أسباب
التزليل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام
وأنهم معصومون عن الخطأ على ما عرف في موضعه من الإمامة ، والآية
المذكورة أولا ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم بل قول الواحد
منهم ؛ ضرورة عصمته عن الخطأ كما في أقوال النبي عليه السلام وأفعاله .

(١) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب .

(٢) الثقل محررة كل شيء . نفيس معرون ومنه الحديث إني تارك الخ قاموس .

(٧) والجواب عن الآية أنها إنما نزلت في زوجات النبي عليه السلام بقصد دفع التهمة عنهن وامتداد الأعين بالنظر إليهن ويدل على ذلك أول الآية وآخرها . وقوله عليه السلام هؤلاء أهل بيتي لا ينافي كون الزوجات من أهل البيت .

والحديث من باب الأحاد وعندهم أنه ليس بحجة . والمراد بالثقلين الكتاب والسنة على ما روى أنه قال : كتاب الله وسنتي ، ويجب الحل على ذلك جمعا بين الأدلة وإنما خصهم بذلك لأنه أخبر بحاله من أقواله وأفعاله .

وأما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها بل المعول في ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استئثار الأحكام منها ، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة . وأما كثرة المخالطة للنبي عليه السلام فذلك مما يشارك العترة فيه الزوجات ومن كان يصحبه من الصحابة في السفر والحضر من خدم وغيرهم ، وأما العصمة فلا يمكن التمسك بها لما بين في الكتب الكلامية .

(٨) وبذلك بطل أيضا أن يكون قول الواحد منهم حجة ويؤيد ذلك أن عليا عليه السلام لم ينكر على أحد من خالفه فيما ذهب إليه من الأحكام ، ولم يقل له إن الحججة فيما أقول مع كثرة مخالفته ولو كان ذلك منكرا فقد كان متمكنا من الإنكار فيما خولف فيه في زمن ولايته ، وظهور شوكته فتركه لذلك يكون خطأ منه ، ويخرج بذلك عن العصمة وعن وجوب اتباعه فيما ذهب إليه — (راجع الأحكام للأمدى) .

وقال البردوي وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السابق بمنزلة خبر الواحد . واختار بعضهم في الشكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فلهذه مذاهب أربعة —

وسوف يزداد هذا البحث وضوحاً إن شاء الله عند مايجي . موضع الكلام في المسائل الأخرى المتعلقة بالاجماع . وكذلك تزداد المباحث السابقة في حجية الاجماع وضوحاً فالتا لم نرد بذكرها في صدر الكلام أن نستوفي الاحاطة بها على سبيل التمهيد والتحقيق وإنما قصدنا أن نمهد بها للبحث في تعريف الاجماع على التفصيل وترتيب مسائل هذا الباب ترتيباً واضحاً يسير هذا التعريف كلمة كلمة لترسم في ذهننا مباحث الاجماع متماسكة متسلسلة مرتبطة بتعريف الإجماع ارتباطاً لا نجد في تذكره واستحضاره عسراً ولا عناء (ونحن نحتذى في هذا الوضع حذو الامام قاضي القضاة تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي السبكي مات سنة تسع وستين وسبعائة كما في طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف المتوفى سنة ١٠١٤ هـ رحمة الله تعالى علينا وعليهم أجمعين) .

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

مسألة : هل يعتبر العوام في تحقيق الإجماع ؟ — رأى الأمدى — هل يعتبر قول الأصول في مسائل الفقه وقول الفقيه في مسائل الأصول ؟ — تحقيق للترالي والبزدوى .
مسألة : هل يعتبر إجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد .

مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها في عصر ؟
مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الاجماع في عدم العلم به ؟
مسألة : هل يجوز اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به ؟
مسألة : لا يعتبر غير المسلم في تحقيق الاجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ — وهل يعتبر مفكرو القياس .

مسألة : هل تشترط عدالة المجتهدين ؟
مسألة : هل تعسر مخالفة الواحد — أدلة الثبوت — أدلة المنكرين . تحقيق لشارح مسلم الثبوت .

مسألة : اتفاق أهل المدينة — دليل المثبتين ومناقشته .
مسألة : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصريين : البصرة والكوفة .
مسألة : اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة — واتفاق الأئمة الاربعة .
مسألة : إذا لم يوجد في عصر الا مجتهد واحد أو اثنان أو عدد دون عدد التواتر فهل ينقد الاجماع ؟

مسألة : الإجماع المنقول بطريق الآحاد .
مسألة : الاجماع السكوتي والمذاهب المختلفة فيه أداها .
مسألة : الاتفاق القلبي من غير قول .
مسألة : قول القائل لا أعلم خلافاً للمسألة هل يكون إجماعاً ؟
مسألة : إذا اختلفت الأقوال في تعديد شيء فهل يكون التسك بالآقل إجماعاً ؟
مسألة : إجماع الامم السابقة .

مسألة : هل يشترط انقراض عصر المجتهدين ؟ — أدلة الطرفين .
مسألة : هل ينقد الاجماع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم .
مسألة : الاجماع على حكم غير شرعي .

لم ؟ الاجماع في الشريعة

(١) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج العوام والمراد بهم في هذا المقام من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد أشرنا آنفاً إلى بعض مباحث المجتهد . وفي منهاج البصائر وشرح الإسنى في الباب الثالث في شرائط الإجماع أن الإجماع في كل فن من الفنون يشترط أن يكون فيه جميع علماء ذلك الفن في ذلك العصر ، فلا عبرة بقول العوام ، ولا بقول علماء فن في غير فنهم لأن قولهم فيه يكون بلا دليل لسكونهم غير عالمين بأدلتهم والقول بلا دليل خطأ لا يعتد به . ومنهم من اعتبر قول الأصولي في الفقه إذا كان متمكناً من الاجتهاد فيه واختاره الامام ، ومنهم من عكس ، ومنهم من قال لا بد من موافقة العوام أيضاً واختاره الآمدي الخ اهـ .

وقال الشوكاني : الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم ، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ، ونحو ذلك ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام ، فن اعتبرهم في الإجماع اعتبر غير أهل الفن ، ومن لا فلا . وخالف في ذلك ابن جني فقال في كتاب الخصائص إنه لا حجة في إجماع النحاة قال الزركشي في البحر . وأما الأصولي الماهر المتصرف في الفقه في اعتبار خلافه في الفقه وجهان حكاهما الماوردي الخ .

(٢) وفي جمع الجوامع وشرحه أن كلمة الأصوليين متفقة على أن الإجماع يختص بالمجتهدين ، بمعنى أن غير المجتهدين أي العوام لو انفقوا وحدهم على رأي لم يكن ذلك إجماعاً ، ثم اختلف الأصوليون بعد ذلك في أن موافقة العوام للمجتهدين في الرأي شرط في تحقق الإجماع أم لا ؛ بمعنى أن حجية الإجماع تتوقف على انضمام غير المجتهدين في الرأي إلى المجتهدين أم لا .

(٣) قال الآمدي (الأحكام ج ١ ص ٣٢٢) : ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامة من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته ، واعتبره

الأقلون ، وإليه ميل القاضي^(١) أبو بكر وهو المختار ، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ؛ ولا يتبع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة . وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة لكل ثابتة للبعض ؛ لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد . . . وبالجمله فهذه مسألة اجتهادية ، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعياً وبدونهم يكون ظنياً . . . وعلى هذا فن قال بإدخال العوام في الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصولياً ، وإدخال الأصولى الذى ليس بفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامة من التفاوت فى الأهلية وصحة النظر ؛ هذا فى الأحكام وهذا فى الأصول . ومن قال بأنه لا دخل للعوام اختلفوا فى الفقيه والأصولى نفيًا وإثباتًا ، فن أثبت نظر إلى ما اشتد عليه من الأهلية التى لا وجود لها فى العامى ودخولها فى عموم لفظ الأمة فى الأحاديث السابق ذكرها ، ومن نفى نظر إلى عدم الأهلية المعتبرة فى أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين كالشافعى وأبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم . ومنهم من فصل بين الفقيه والأصولى ، وهؤلاء اختلفوا بينهم من اعتبر قول الفقيه الذى ليس بأصولى ؛ وألغى قول الأصولى الذى ليس بفقيه ، ومنهم من عكس الحال واعتبر قول الأصولى دون الفقيه . . . ومن اعتبر قول الأصولى والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة الاجتهاد وإن لم يكن مشتهراً بالفقوى . . . والمتبع فى ذلك كله ما غلب على ظن المجتهد . اهـ

(٤) وقال الغزالى (المستصفى ج ١ ص ١٨١) « يتصور دخول العوام فى الإجماع فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى دركه العوام والخواص كالصلوات الحسنة وجوب الصوم والزكاة والحج فهذا يجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع

(١) القاضى أبو بكر الباقلانى .

والتدبير والاستيلاء ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، لا يضررون فيه خلافا أصلا ، فهم موافقون أيضا فيه ، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصلحة أهل قلعة فصالحوهم على شيء يقال هذا باتفاق جميع الجند ، فإذا كل يجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من العوام وبه يتم لإجماع الأمة .

(٥) فإن قيل فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص فهل ينعقد الإجماع دونه ، وإن كان ينعقد فكيف خرج العامي من الأمة ؟ وإن لم ينعقد فكيف يعتد بقول العامي ؟ قلنا قد اختلف الناس فيه . . وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل لأن العاقل يفرض ما لا يدرى إلى من يدرى ، فهذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلا : ألج ،

قال الآمدي (الأحكام ج ١ ص ٢٨٢) هذا إن قلنا إن العامي لا يعتبر في الإجماع وإلا فالواجب أن يقال : الإجماع عبارة عن إتفاق المكلفين من أمة محمد إلى آخر الحد المذكور .

(٦) وقال البردوي : فأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال ، أما في أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ومثل أمهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع ، فأما ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد ، وكذلك من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب ، إلا فيما يستغنى عن الرأي : اهـ

(٧) قال الشوكاني : إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ، فالقاتلون باعتبارهم في الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون بأن إجماعهم حجة . والقاتلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة . وأما من قال بأن الزمان لا يخلو من قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير : اهـ

(٨) ومعنى خلو الزمان عن مجتهد قد بسطه صديق خان فقال : هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس منازل اليهم ، وبه قالت الحنابلة ، وبدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة » ، وهذا هو الحق المبين . وقد حكى الزركشي (في البحر) عن الأكثرين أنه يجوز خلو العصر عن المجتهدين وبه جزم الرازي والرافعي والغزالي . قال الزبيري : لا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير . وقال ابن دقيق العيد . هذا هو المختار عندنا . انتهى . قال الزركشي وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد بما يقضي منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصروا القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء الكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ واطلاع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد ، وإن قالوا هذا لا بهذا الاعتبار بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء . من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من أبطل البطلان بل هي جهالة من الجهالات ، وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قيل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتخريج بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين من يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر

وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى ، وإذا أمنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ماسله الله على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة ، وإن أردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع إلى (إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، واللجنة في الأسوة الحسنة في السنة) ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فما توضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم .

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ثم على عبادته الذين تعبدوا الله بالكتاب والسنة . وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء . فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصاً بمن كانوا في العصور السابقة ، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله ، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة . وهل النسخ إلا هذا ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم : ١ هـ

(٩) ويتصل بهذا البحث مسألة ارتداد كل الأمة في عصر .. هل يمكن أم لا . قال في جمع الجوامع وشروحه (يمتنع ارتداد الأمة في عصر سمعاً وإن جاز عقلاً لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان ، والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق بالإجماع بهما وهو الصحيح لحديث الترمذي وغيره : « إن الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة » . وقيل يجوز ارتدادهم شرعاً كما يجوز عقلاً .

وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لاتفاء صدق الأمة ونفي الارتداد .

وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد ،

(١٠) ويتصل بهذا البحث أيضاً مسألة . هل يمكن وجود دليل لمعارض له يشترك أهل الإجماع في عدم العلم به .

وهذه مسألة ذكرها الأمدى فقال ، اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه إلى أنهم غير مكلفين بالعمل إلا بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم ، فاشتراكهم في عدم العلم به لا يكون خطأ ، فإن عدم العلم ليس من فعلهم وخطأ ، المكلف من أوصاف فعله ، ومنهم من أحاله مصيراً منه إلى أنهم لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سيلاً لهم ولوجب على غيرهم اتباعه وامتنع تحصيل العلم به لقوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » والمختار أنه لا مانع من اشتراكهم في عدم العلم به وإن كان عملهم موافقاً لمقتضاه ، لعدم تكليفهم بمعرفة ما لم يبلغهم ولم يظهر لهم ، وأما الآية فلا حجية فيها هنا لأن سبيل كل طائفة ما كان من الأعمال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق منهم ... وأما إن كان عملهم على خلافه فهو محال لما فيه من إجماع الأمة على الخطأ المنفي بالأدلة السمعية ، (١١) وذكر ابن الحاجب هذه المسألة مختصرة فقال شارحة « هل يجوز ألا يعلم أهل العصر خبراً أو دليلاً راجحاً على حكم ما ، أم إذا لم يعملوا على وقعه لمعارض فلا ، لأنه اجتماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وقعه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه الخ ... »

قال المحشى : ومعنى الرجحان في الخبر أو الدليل عدم المعارض له ... يعنى معارضا يساويه ويكافئه ، وهذا لا ينافي قوله إذا لم يعملوا على وقعه لمعارض لأن معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وإن كان مرجوحاً ، وكأنه أراد بدليل القياس أو الاجتهاد مراد ما يفيد العلم القطعى فلا يتناول الخبر ... أى إذا عملوا على وفق الخبر أو الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر أو الدليل فهذا ليس إجماعاً على عدمه ليكون خطأ الخ ... ،

وفى جمع الجوامع وشروحه « لا يمتنع اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به كالتفضيل ^(١) بين عمار وحذيفة على الأصح لعدم الخطأ فيه ، وقبل يمتنع وإلا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل ، وأجيب بمنع أنه سبيل لها ... أما اتفاقها على جهل ما كلفت ^(٢) به فيمتنع قطعاً ، وذكر الإسنوى في آخر مباحث الإجماع فروعا آخرها السابع ونصه « يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لأنه لا محذور فيه ، وحجة المخالف أنه لو جاز ذلك لكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين وحينئذ فيجزم تحصيل العلم به ،

ثم قال : « والفرعان الأخيران لم يذكرهما ابن الحاجب إلا أنه ذكر فرعاً قريباً عن الأخير فقال اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل وفقه ، وعبر الأمدى بعبارة أخرى فقال هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به ؟ اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه الخ ،

وقال الشوكاني « مسألة : هل يمكن وجود دليل لامعارض له اشترك أهل الإجماع في عدم العلم به ؟ قيل بالجواز إن كان عمل الأمة موافقاً له ، وعدمه إن كان مخالفاً له ، واختار هذا الأمدى وابن الحاجب والصفى الهندي ، وقيل بالمنع مطلقاً ، قال الرازي في المحصول ، يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لأن عدم العلم بذلك الشيء إذا كان صواباً لم يلزم من إجماعهم عليه محذور ، وللمخالف أن يقول لو اجتمعوا على عدم العلم بذلك الشيء .

(١) قال الطائر المراد به التعامل الذي هو أثره لأنه الذي يعلم وأما التفضل فلا علم به ثم هو تظهير ويحتل أنه مثال لما لم يكلف به ، وقال الصريفي : « قوله كاعتقاد المفاضلة المناسب حذف الاعتقاد لأنه مثال للمجهول » .

(٢) قال الطائر الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال وإلا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين أحكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين إنلو أريد ما هو أهم للزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو ممتنع الخ ...

لكان عدم العلم به سبيلا لهم وكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به .
قال الزركشي في البحر هما مسألتان : إحداهما هل يجوز اشتراك الأمة في
الجهل بما لم يكلفوا به ، فيه قولان ، الثانية هل يمكن وجود خبر أو دليل
لا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به الخ . . ،

وفي التحرير وشرحه « لا يجوز ألا يعلموا دليلا راجحا أى سالما عن
المعارض المكاني له عملوا بخلافه ، واختلفوا فيما عملوا على وفقه — أى الدليل
الراجح — حال كونهم مصيبين في الحكم لكن بدليل مرجوح فقيل كذلك
لا يجوز الخ ،

(١٢) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج غير المسلم لأن الإسلام شرط
في الاجتهاد

قال الامدى « لأن الاجماع إنما عرف كونه حجة بالدلالة السمعية على
ما سبق وهى مع اختلاف الفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة
في الإجماع . ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة ، ولأن الكافر غير
مقبول القول فلا يكون قوله معتبرا في إثبات حجة شرعية ولا إبطالها وإذا
تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — (الأحكام : جزء ١ ص ٣٢١)

ولم نجد خلافا بين الأصوليين في أن الكافر لا يعتبر في الإجماع ، ونقل
صاحب مسلم الثبوت الإجماع على ذلك ، ومثله المبتدع بما يتضمن كفرا
كالمجسمة (١١)

(١) في كتاب الفرق بين الفرق في الفصل الثامن في بيان مذاهب المشبهة... ويد هذا
فرق من المشبهة عدم التكلمون من فرق الله لإقرارهم ب لزوم أحكام القرآن وإقرارهم بوجوب
أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصوم والحج عليهم وإقرارهم بتحريم المحرمات
عليهم وإن ضلوا وكفروا في بعض الأحوال العقلية ومن هذا الصنف هشامية منتسبة إلى
هشام بن الحكم الرافضى الذى شبهه بمعبود بالإسنان وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار
بشير نفسه وأنه جسم ذو حد وهاية وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة .
ومنهم الهشامية المنتسبون لهشام بن سالم الجواليقى الذى زعم أن معبوده على صورة
الإنسان وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت وأن له شرة سوداء وقلبا تنبع
منه الحكمة ، ومنهم اليونانية المنسوبة إلى يونس الذى زعم أن الله تعالى يحمله حلة عرشه
وإن كان هو أقوى منهم الخ ...

قال شارح ابن الحاجب « فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته، وإن لم نقل بتكفيره فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة (١) » وقال الأمدى لاختلاف في أنه غير داخل في الإجماع لعدم دخوله في معنى الأمة المشهود لهم بالعصمة (٢) وأما المبتدع بما لا يكفر فقد اختلفوا فيه قال صديق خان في كتاب حصول المأمول (ص ٧٢) « وأما إذا اعتقد مالا يقتضى تكفيره بل التضليل والتبديع فاختلفوا فيه على أقوال، الأول اعتبار قوله، قال الهندي وهو الصحيح،

قال الشوكاني ص ٧٦ « الثاني : لا يعتبر ، قال الأستاذ أبو منصور قال أهل السنة : لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية (٣) والخوارج (٤)

(١) جاء في مسلم الثبوت وشرحه في مقدمة في شرائط الرواية والبدعة التضنية كفرًا كالنجس كالسكر عند المسكر كالفاسين القاضى أبى بكر الباقلاني والقاضى عبد الجبار من المعتزلة وعند غيره — أى عند غير المسكر — فرقا بين لزوم السكر والالتزام فان المترجم كافر دون من لزمه ، وهو لا يرى ذلك ولا يتفقه كالبدع الجلية وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعيا لا دنيا ولاخرة كفتى الخوارج المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبى ذراريهم الخ ...

(٢) راجع عبارة الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٦ . نقل فيها ما يشير إلى خلاف الهندي في ذلك، وراجع ماخص كلام الشوكاني الذى نقله صديق خان في كتاب حصول المأمول ص ٧٢ وهى العبارة التى نقلناها عنه هنا .

(٣) القدر يأتى الإرادة الذاتية بالأشياء فى أوقتها الخاصة ، فتتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن اعتدال والقدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق أفعاله ولا يرون السكر والمصامى بتقدير الله (تعريفات الجرجاني) ، وفى كتاب الفرق بين الفرق لبغدادي فى الفصل الثالث فى بيان ميزات فرق المذاهب من القدرية المعتزلة عن الحق ما نعه :

« عثمرون من فرق المعتزلة قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور ... ومنها قولهم جيمنا إن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لينشئ من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله مز وجل فى أكسابهم ولا فى أعمار سائر الناس خالق ولا تقدير ، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية ... ومنها إيقاعهم على دعواهم فى الناسق من أمة الإسلام بالمعتزلة بين المذاهب وهى أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها .

(٤) قال البغدادي فى الفرق : وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج ... وقال شيخنا أبو الحسن الذى يجمعها لكفار على وعيئت وأصحاب الجمل والمكسين ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر ...

والرافضة^(١) وهكذا رواه أشهب عن مالك ورواه العباس بن الوليد عن الأوزاعي ورواه أبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث ، قال أبو بكر الصيرفي ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ومن رأى الإرجاء^(٢) وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه ، فإذا قبل قالت الخطابية^(٣) والرافضة كذا لم يلتفت إلى هؤلاء في الفقه لأنهم ليسوا من أهلها ، قال ابن القطان : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه . قال أصحابنا في الخوارج لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم ، وعن اختار أنه لا يعتد به من الحنفية أبو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي أبو علي .. القول الثالث أنه لا يعتد عليه الإجماع وينتقد على غيره ، يعني أنه يجوز له مخالفة من عداه إلا ما أدى إليه اجتهاده ولا يجوز لأحد أن يقلبه كذا حكاه حكاه الأمدى وتابعه المتأخرون ، القول الرابع التفصيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية فلا يعتد في الإجماع وبين من لم يكن داعية فيعتد . حكاه ابن حزم في كتاب الأحكام ونقله عن جماهير سلفهم

(١) في القاموس والروافض كل جند تركوا قائدهم ، والروافض الفرقة منهم وفرقة من الشيعة بابوا زيد بن علي ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبى وقال كانا وزيرى جدى ، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه والنسبة رافضى وفي كتاب الفرق لبغدادى : وأما الروافض فإن البابية منهم (البنية ؟) أظهروا بدعتهم في زمان علي رضي الله عنه فقال بعضهم لول أنت الأمة ... وهذه الفرقة ليست من فرق الإسلام لتبنيهم عليا لما تم افتراق الرافضة بعد زمان علي الخ ...

(٢) الأرجاء التأخير والمرجئة فرقة أسموا لتقديمهم القول وأرجأهم العمل ، قاموس وأما المرجئة فتلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان والقدر على مذهب القدرة فهم ممدودون في القدرة والمرجئة .. وصنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان . وصنف منهم ثلاثة في الأرجاء بغير قدر الخ .. (الفرق لبغدادى) .

(٣) الخطابية أصحاب أبي الخطاب الأسدى التميمي الخ ... وهم يزعمون أن الله تعالى حل في علي ثم في الحسين ثم في زين العابدين الخ ... راجع اعتقادات فرق المسلمين والمزكين لمراى .

من المحدثين قال وهو قول فاسد لأننا نراعى العقيدة. قال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو اسحاق إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس ، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور وتابعهم إمام الحرمين والغزالي ، قالوا لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد وإنما هو متمسك بالظواهر فهو كالعمى الذى لا معرفة له ، قال النووي (في باب السواك من شرح مسلم) إن مخالفته داود لا تنقذ في انعقاد الإجماع على المختار الذى عليه الأثرية والمحققون ، وقال صاحب الفهم : جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وأن من اعتد بهم فإتما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر بخلاف العوام في انعقاد الإجماع والحق خلافه ، وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص يعتبر كما يعتبر خلاف من ينق^(١) المراسيل ويمتنع العموم^(٢) ومن حمل الأمر على الوجوب^(٣) لأن مدار الفقه على هذه الطرق ، وقال الجويني المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تقي النصوص بعشر معشارها ، ويحجب عنه بأنه من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بأن نصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالأراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنن ولا

(١) الشافعي لا يقبل من المراسل إلا ما تحققت فيه شروط خاصه وكان الراوى من التابعين وأما الحنفية قبلوا المراسل من أئمة الحديث تابعين كانوا أم عن يدهم ورفضوا من قدر المرسل حتى جملوه فوق المستند الخ .. راجع أصول الحضري .

(٢) اختلف المتكلمون فيها وضعت له الصيغ التي يفهم منها العموم على ثلاثة أقوال : الأول أنها موضوعة لأقل الجمع وهؤلاء يسمون أرباب الخصوص ، الثاني أنها موضوعة للاستتراق ويسمون أرباب العموم ، والثالث أنها لم توضع لمخصوص ولا لعموم بل أقل الجمع داخل فيها لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة إلى الاستتراق للجميع أو الانحصار على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين على الأقل والاستتراق مشترك بصلح لكل واحد من الأقسام ويسمون الواقفية .

(٣) اختار المعتزلة وبعض الفقهاء أنه لئندب واختار آخرون ومنهم الغزالي الوقف واختار الجمهور أنه للإيجاب .

قياس مقبول ، (وتلك شكاة ظاهر ^(١) عنك عارها) نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجود عليها ولكنها بالنسبة لما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليل جدا ..

(١٣) وتخصص الإجماع بالمجتهدين هل يقتضى أن تكون العدالة ^(٢) شرطا في المجمعين أم لا ؟ جاء في جمع الجوامع : إن العدالة تعتبر شرطا في الإجماع إن كانت شرطا في الاجتهاد ولا تعتبر شرطا في الإجماع إن لم تكن شرطا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى في بابه ^(٣) ، والقول الثالث أن وفاء الفاسق يعتبر في حق نفسه دون غيره فيكون إجماع العدول حجة عليه أن وافقهم وحجة على غيره مطلقا وافق هو أو خالف ، والقول الرابع أنه يعتبر وفاقه إن بين مأخذه في مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه ، إذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل .

قال في مسلم الثبوت « لا يشترط عدالة المجتمع في الإجماع فيتوقف على غير العدل في مختار الآمدى والغزالي . . كلاهما من الشافعية ، لأن الأدلة

(١) وظهر عنك العار لم يعلق بك وهذا عيب ظاهر عنك (الأساس للزحشرى) .
(٢) العدالة في الشريعة الاستقامة على طريق الحق باجتناب ما هو محظور دينه (دنيا) والعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الأنراط والتفريط ... وفي اصطلاح الفقهاء من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر واجتنب الأفعال الحسية كالأكل في الطريق والبول ، والسكينة هي ما كان حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنس قاطم في الدنيا والآخرة .
(راجع تعريفات السبغة) وفي مسلم الثبوت وشرحه ، أما الكبائر فمن ابن عمر الشرك والقتل محمدا من غير حق وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم والمقوق والالحاد أى الظلم في الحرم ، وزاد أبو هريرة أكل الربا وعمل السرقة وشرب الخمر وقد زيد اليهن القنوس والاصرار على الصغائر والتهار والطنن في الصعابة والسمي في القساد وعدول الحاكم من الحق إلخ ...

(٣) جاء في الكتاب السابع في الاجتهاد :
« وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح وقيل تشترط ليعتمد على قوله » قال الطائر « فجع الزركشى في جمل هذا مقابلا للأصح وتعبه القرافي بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتقاد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وإن لم يعتمد قوله اتفاقا فيرجع الخلاف إلى أنه لفظي » ذكره كريا .

مطلقة . . فاعتبار إجماع العدول مع مخالفة الفاسق لامدرك له شرعا ، وكل حكم لامدرك له شرعا وجب نفيه ، والخفية بل الجمهور شرطوا العدالة لأن الحجة حقيقة للتكريم وقد يقال إنه أهل للتكريم لدخول الجنة ، ويدفع بأنه لم يعتبر قوله في الدنيا بدليل وجوب التوقف في أخباره . الخ . . ،

وعبارة المسلم لا تشعر بوجود شيء من الارتباط بين اعتبار العدالة في الإجماع وعدم اعتبارها ، وبين كونها شرطا في الاجتهاد أو ليست شرطا . وكذلك عبارة غير المسلم أيضاً .

(١٤) وقلنا في تعريف الإجماع إنه اتفاق المجتهدين أو اتفاق المكلفين من أمة محمد على الخلاف الذي سبق بياحه في ذلك يقتضى اتفاق جميع أهل الإجماع مجتهدين كانوا أم مكلفين لأن كلا كتبي المجتهدين والمكلفين جمع معرف باللام فهو من صيغ العموم فيشمل جميع الأفراد . قال في جمع الجوامع وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد . ثم نقل في المسألة أقوالاً أخرى سبعة فقال : وثانيها يضر الاثنان دون الواحد ، وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم ، فاذا كان أقل أو تعادلا فلا إجماع قطعا ، وخامسها تضر مخالفة من خالف إن ساغ الاجتهاد في مذهبه بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس (١) بعدم العول إذ لا نص فيه فإن لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته

(١) وسأله رجل كيف تصنع بالفريضة المائلة قال : أدخل الضرر على من هو أسوأ حالا ومن البات والأخوات قاتن ينتقلن من فرض مقدر إلى فرض غير مقدر . . . العيب منه أنه يدخل الفحصان على الأخوات لأب وأم أو الأخوات لأب ودون الأخوات لأم . . . وأيضاً يشكل مذهب ابن عباس فيما إذا مانت امرأة عن زوج وأم أختين لأم فإن قال لزوج النصف وللأم الثلث وللأختين لأم الثلث لزمه القول بالمول وإن قال لزوج النصف وللأم الدس وللأختين لأم الثلث كان تاركا مذهبه في أن الأختين لا يجبان الأم من الثلث إلى الدس . ولا يمكنه إدخال النقص ههنا على واحد منهم لأن كل واحد منهم صاحب فرض محض الخ (راجع شرح الرجعية وحاشيتها) .

لورود النص فيه وهو الأحاديث في الصحيحين وغيرهما، ولا يسوغ الاجتهاد مع النص، وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً، في أصول الدين الخطرة دون غيره من العلوم، وسابعها لا يكون إجماعاً بل حجة اعتباراً للأكثر - (راجع جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية العطار).

وجاء في كتاب إرشاد الفحول للشوكاني إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعاً...

وقال النزالي^(١): والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ونقله الآمدي^(٢) عن محمد بن جرير الطبري وأبي الحسين الحياط من معتزلة بغداد.

وقيل إنه حجة وليس بإجماع ورجحه ابن الحاجب... وقيل إن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم يتعقد إجماع غيرهم وإن كانوا دون عدد التواتر انعقد الإجماع دونهم كذا حكاه الآمدي^(٣)، قال القاضي أبو بكر إنه الذي يصح عن ابن جرير، وقيل اتباع الأكثر أولى ويجوز خلافه حكاه الهندي. وقيل إنه^(٤) لا يتعقد إجماع مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل لا يتعقد مع مخالفة الثلاثة دون الاثنين والواحد حكاهما الزركشي في البحر، وقيل إن استوعب^(٥) الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم كان خلاف المجتهدين معتداً..

(١) ربما كان في هذا النقل عن النزالي ما يدعو إلى البحث والتقصي فإن الذي وجدناه في التصني أن النزالي ذكر أولاً مسألة الاجماع من الأكثر ليس حجة مع مخالفة الأقل وقال قوم هو حجة (ص ١٨٦) وانتصر لرأى الأول ودافع عنه. ثم ذكر ثانياً (ص ٢٠٢) إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم يتعقد الاجماع الخ.

(٢) وكذلك أسنده الآمدي في الأحكام (ص ٣٣٦ ج ١) إلى أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

(٣) في الآمدي سوغه.

(٤) في الآمدي كغلاف ابن عباس في المنة والمنع من تحريم ربا الفضل.

(٥) قالوا إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم للتواتر يفيد العلم فليكن مثله في باب الاجتهاد والاجماع يستند إلى الاجتهاد وخبر أهل كل بلد يفيد العلم وهو لا يكون إجماعاً قطماً (راجع أحكام الآمدي).

كخلاف ابن عباس^(١) في العول وإن أنكروه^(٢) لم يعتد بخلاف ، وبه قال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني من الحنفية . قال شمس الأئمة السرخسي إنه الصحيح اهـ .

(١٥) وللجمهور على عدم انعقاد الإجماع في هذه الحالة :

أولا - إن حجية الإجماع مبنية على ما ورد من عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يحتمل أن يكون كل الموجودين من المسلمين في أى عصر وأن يكون الأكثر كما يقال الأمة العربية تكرم صنيفها والأمة الفارسية تحسن الشعر والأمة الفلانية تجيد كذا والمراد في ذلك الأكثر لا الجميع ، وحمل لفظ الأمة في هذا المقام على كل الموجودين من المسلمين يترجح بأنه يوجب العمل بالإجماع قطعاً بخلاف ما إذا حمل على الأكثر فإنه لا يكون حجة لإجماع مقطوعاً بها لاحتمال إرادة الكل .

وثانياً - قد جرى مثل ذلك في زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد^(٣) . فن ذلك اتفاق الصحابة على امتناع قتال مانعي الزكاة

(١) لم نجد وجهاً ذكروه لهذا القول ولعله نظر إلى ما يرى الاثنان فسا فوقها جماعة والقول الذى بينه كأنه مبنى على أن أقل الجماعة ثلاثة .

(٢) الخلاف في توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب أو مع المرأة والأب : اهـ (كف الأسرار) - وفي شرح المبني : وللام مع الأب وأحد الزوجين ثلث الباقي بعد قرض أحدهما فيكون لها السدس مع الزوج والأب والربع مع الزوجة والأب لانه هو ثلث الباقي بعد قرض أحد الزوجين فصار للأم ثلاثة أحوال ثلث الكل وثلث ما بقى بعد قرض أحد الزوجين والسدس وابن عباس لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للأب وخالف فيه جمهور الصحابة : اهـ

(٣) وربما قل عدددهم في مقابلة الجميع الكثير كخلاف ابن عمر وأبي هريرة أكثر الصحابة رضى الله عنهم في جواز أداء الصوم في السفر ... فان قبل قد تفرد قومه من الصحابة بأشياء وانهم الإجماع مع خلافهم مثل خلاف حذيفة في وقت السحور ، وخلاف أبي طاحنة في أكل البرد في حال الصوم ، وقوله إنه لا يفسد الصوم وخلاف ابن عباس في ربا الفضل . قلنا إنما يمتد بخلاف الواحد إذا لم يكن على خلاف في التمس (راجع كنف الأمرار (ص ٢٦٤ ج ٣) .

مع خلاف أبي بكر لهم ، وكذلك خلاف أكثر الصحابة لما انفرد به ابن عباس في مسألة العول^(١) ، وتحليل المتعة^(٢) ، وأنه لا ربا إلا في العينة^(٣) ، وكذلك خلافهم لابن مسعود فيما انفرد به في مسائل الفرائض ، ولزيد بن أرقم في مسألة العينة^(٤) ، ولأبي موسى في قوله : « التوم لا ينقص ، الوضوء ولا يبيح طلحة في قوله إن أقل البرد لا يفطر إلى غير ذلك ...

وما وجد بينهم من الإنكار في هذه الصور لم يكن إنكار تحطئة بل إنكار مناظرة في المآخذ ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض . ولذلك يبقى الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا ، وربما كان مذهب إليه الأقل هو المعول عليه كقتال مانعي الزكاة .

١٥ - احتج المخالفون أولاً بأن لفظ الأمة يجب أن يحمل على الأكثر بمقتضى النصوص الواردة مثل « عليكم بالسواد الأعظم » ، « عليكم بالجماعة » ، « يد الله مع الجماعة » ، « إياكم والشذوذ » ، والواحد والاثنان بالنسبة للخلق الكثير شذوذ . « الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد » ، والجواب أننا قد بينا أنه يجب حمل لفظ الأمة على الجميع لكون الجمعية فيه قطعية . وعلى هذا فالسواد الأعظم يحمل على جميع أهل العصر لأنه لا أعظم منه . وهو لا يقتضى وجود مخالف للسواد الأعظم بل هم حجة على من بعدهم .

(١) إذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا يمكن أجزاء المخرج لذلك فيحتاج إلى المول مثل زوجة وبنين وأبوين تناول من أربعة وعشرين إلى سبعة وعشرين .
(٢) وهو أن يقول أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال أو يقول متعيت نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متمتك نفسي .

(٣) الربا فصل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال وعلمه القدر وهو السكيل والوزن والجنس أى كون الموضعين من جنس واحد . فيحرم الفضل والنساء بهما ، والنساء فقط بأحدهما وخلا بدمهما الخ .

(٤) العينة بالكسر السلف : « قاموس » وفي ترميزات الجرجاني هو أن يأتي الرجل رجلاً ليستقرض منه فلا يرغب اقراض في الاقراض ملماً في الفضل الذي لا ينال بالقرض فيقول أيمالك هذا الثوب يأتي عشر درهما إلى أجل وقبته عشرة ويسمى عليك لأن القرض أعرض عن القرض في بيع الدين .

(م هـ الإجماع في الشريعة)

والمراد بالجماعة في الأحاديث الأخرى جماعة الصلاة ، والشذوذ المخالفة بعد الموافقة . والشيطان مع الواحد الخ . . . حث على طلب الرفيق في الطريق ولهذا قال والثلاثة ركبة .

وثانياً : بأن الأمة اعتمدت في خلافة أبي بكر : على انعقاد الاجماع عليه وإن خالف ذلك جماعة كعلي وسعد بن عباد . والجواب أن الاجماع غير معتبر في انعقاد الامامة على أن من تأخر عن مبايعته لعذر قد ظهرت موافقته بعد ذلك (راجع أحكام الأمدي)

جاء في مسلم الثبوت وشرحه : قبل إجماع الاكثر مع ندرة المخالف . اجماع . كغير ابن عباس على القول بالعول . وغير أبي موسى الأشعري على نقض الترم للوضوء . وغير أبي هريرة وابن عمر على جواز الصوم في السفر . وقيل إن سوغ الاكثر اجتهاده كخلاف أبي بكر الصديق في المعتنمين عن أداء الزكاة ، بخلاف قول ابن عباس بحلّ التفاضل في أموال الربا فإنهم لم يسوغوا اجتهاده حتى انكروا عليه مرة بعد أخرى إلى أن رجع عما يقول كما في صحيح مسلم . وفي التمثيل الاول نظر فإنه لم يثبت أن أمير المؤمنين الصديق الاكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله عنه خالفهم فقط . بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة ، اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم : وأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه ، وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه فليس هذا من الباب في شيء . فاحفظه . والمختار أنه ليس بإجماع لانتهاء الكل الذي هو مناط العصمة . ثم اختلفوا فقليل ليس بحجة أصلاً كما أنه ليس بإجماع وقيل بل حجة ظنية غير الإجماع لأن الظاهر إصابة السواد الاعظم . قيل ربما كان الحق على الأقل ألا ترى التفرقة النلجية واحدة من ثلاث سبعين ، فالأقل على الحق ، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبي عليه السلام والمؤمنون أقل

وكان الأكثر في زمان بنى أمية على إمامة معاوية مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير رية ، وعلى إمامة يزيد ابنه مع أنه من أخبث الفساق ، وكان بعيدا بمراحل عن الإمامة ، بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الحباث وأشباهها من الظلمة والفسقة . أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص ، وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين ، وقائلو إمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا نادرا ، وقائلو إمامة يزيدو أشباهه لم يكونوا عدولا بل من أغلظ الفسقة والتزاع فيه .

المستفون بإجماع الأكثر قالوا : أولا (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخارى . قلنا نحول على الإجماع بناء على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لأنه من شذ البعير إذا تواش بعد ما كان أهليا . وثانيا صح خلافة أبى بكر مع خلاف على وسعد بن أبى عبادة وسلمان الفارس ، ثم عد سلمان غير صحيح فإنه لم ينقل عنه التوقف أصلا ، ويدفع بأن الإجماع بعد رجوعهم ، وهذا واضح في أمير المؤمنين على لكن رجوع سعد بن عبادة فيه خفاء فإنه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات (بحوران) من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر ، فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد ، فإن أكثر الخرج قالوا منا أمير ومنكم أمير لثلاث نفوت رياستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثا أفاد بطلان قولهم فبايع الأنصار كلهم من الخرج والأوس ، ولم يبايع سعد ، لما كان له من حب السيادة ، وإذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الإجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين حين قالوا قتلتم سعد أقتله الله (كما في صحيح البخار) وظنى أن الذى وقع في موته أنه وجد ميتا مخضر اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم .

فان قلت لحيث قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المؤمنين ففارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات إلا مات ميتة الجاهلية (رواه البخارى) . والصحابة لاسيما مثل سعد بن عبد الله عن موت الجاهلية . قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعدا شهد بدرا (على ما فى صحيح مسلم) والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية، لما أعظم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضا هو عقيب ثبوت ما فى العقبة وقد وعدهم رسول الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة، فأياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب ، فإن قلت إذ قد اعترفتم بأن الإجماع إنما يتحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فن أين صحت الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه ؟ قلنا (أولا) إن خلافته صحت من الاشارات النبوية (كما فى صحيح مسلم) « ادعى لى أبا بكر أباك وأحاك حتى أكتب كتابا إلى أخاك » ن يتمن ويتمن ويقول قاتل أنا أولى وأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر ، وكما روى الترمذى « لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره ، وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت أشياء فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجذك كأنها تعنى به الموت » إن لم تجدني فأنى أبا بكر ، (رواه الصحيحان) . وقال الشافعى الإمام هذا إشارة إلى الخلافة ولتعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي : إن خلافته رضى الله عنه ثبتت بالنص (وثانيا) : ما أشار إليه بقوله وأما الصحة فلا جماع على كفاية بيعة الأكثر وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة إلا رجال أقولون ثم بايعوا بعد ذلك فافهم ولا تزل فإنه زلة عظيمة

وقولنا فى التعريف إنفاق المجتهدين أى جميعهم يقتضى أن يكون إنفاق الصحابة وحدهم ليس إجماعا لأن التابعى الذى يكون من أهل الإجماع إذا وجد وقت اتفاق الصحابة كان معتبرا مع الصحابة فى توقف انعقاد الإجماع عليه ، وقد علمت الخلاف فى هذه المسألة آنفا . فأما التابعى الذى لا يصير من

أهل الإجماع إلا بعد أن يتم اتفاق الصحابة فسيجيء الكلام عنه فيما بعد
إن شاء الله

وقولنا جميع المحتهدين يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل البيت النبوى
وحدهم ليس إجماعا . وقد علمت الخلاف فى ذلك

١٦ - وهو يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل المدينة وخدمهم ليس إجماعا .
قال ابن الحاجب وشارحه : اشتهر أن إجماع أهل المدينة وخدمها من الصحابة
والتابعين حجة عند مالك^(١) رحمه الله فقليل ذلك محمول على أن روايتهم مقدمة
على رواية غيرهم وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها ، والصحيح التعميم والأكثر على أنه ليس بحجة ، ولنا أن
العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد
لا يجمعون إلا عن راجح . فإن قيل إن العادة قاضية فى اتفاق مثلهم عن راجح
لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع
عليه البعض ، وتقرير الجواب أن العادة تقضى باطلاع الأكثر عددا وصحة
على المتمسك الراجح والأكثر كاف فى كون قولهم حجة وإن لم يكن إجماعا
فناويا على مامر فى مسألة ندرة المخالف ، واعتراض بأن كونهم أكثر عددا
ممنوع وأكثر صحة لم يتقدم ذكره ، وأجيب بأن المراد كونهم أكثر صحة
كاف كما أن كون أهل الإجماع أكثر عددا كاف . أو المراد أن الأكثر
كاف فيما تقدم أى فى الاطلاع على الراجح . ولما كان هذا فى غاية الضعف
منع شىء آخر وهو أن مقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم الندرة .
تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما بعد إشارة إلى تتميم الدليل
ولما ورد عليه منع لما ذكره بناء على احتمال أن يكون الأكثر المطالع على
الراجح غيرهم ليس فيهم منهم أحد دفعه بأن الاحتمالات البعيدة لا تنفى

(١) عن مالك فقط دون غيره انتقاد الإجماع بأهل المدينة . اهـ
(راجع مسلم التبت وشرحه) .

الظهور اه (راجع ابن الحاجب وشرح القاضي العنود حاشية العلامة التتازاني)
وجاء في حاشية العطاء على جمع الجوامع . قال في البرهان نقل أصحاب
الإمام مالك رضى الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة بمعنى علمائها حجة
وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف . رد عليه إن صح النقل فإن البلاد
لا تعصم والظن بمالك رحمه الله أنه لا يقول بما نقله الناقلون عنه اه وفي فصول
البدائع للعلامة الفنارى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن
المعتبرة ما نصه :

« قيل لإجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك ،
وحمل على تقديم روايتهم أو على صحة إجماعهم فى المنقولات المستمرة
كالآذان والاقامة والصاع ونحوها ، وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس
بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة ، والأصل عدم دليل آخر لهم . أولا أن العادة
قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين
على وجوه الأدلة والتزجيج إلا عن راجح ، وجوابه منع ذلك لما علم من ثبتت
الصحابة قبل زمان صحة الإجماع فيجوز أن يكون لغيرهم متمسك برأى لم
يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا

وثانيا : نحو « المدينة طيبة تنفى خبثها ، والخطأ خبث ، وجوابه أنه دليل
فضلها وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة على انتفاء الخطأ
وثالثها : تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الخرق بأن الرواية ترجح بكثرة
الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين اه .

١٦٦ — وقولنا « جميع المجتهدين ، يقتضى أيضا ألا يكون اتفاق الحرمين مكة
والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة إجماعا . قال الشوكانى . وقد زعم
بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة
والكوفة حجة ولا وجه لذلك وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة
فن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالأولى .

قال القاضي : وإنما خصوا هذه المواضع - يعنى القائلين بحجية إجماع أهلها - لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ . قال الزركشى : وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر بل فى عصر الصحابة فقط ، قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى : « قيل إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين ، فإن كان هذا مراده فسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها ١٥ »

١٧ - وهو يقضى أيضا ألا يكون اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر إجماعا قال فى (المسلم) عند الأكثر خلافا للبعض وكذلك لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم إجماعا

قال فى (المسلم) . خلافا لأحمد وللبعض الحنفية ، ومنهم القاضي أبو حازم فرد أموالا على ذوى الأرحام فى خلافة المعتضد بعد ما قضى بها لبيت المال متمسكا بإجماع الأربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصيات ، ولما رد عليه الامام أبو سعيد أحمد البردعى بأن فيه خلافا بين الصحابة أجاب لا أعد ، زيدا ، خلافا على الخلفاء الأربعة .. قالوا : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » ، « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » قلنا هذا خطاب للمقلدين فلا يكون حجة على المجتهدين ، ويان لأهلية الاتباع لاحصر الاتباع فيهم . وعلى هذا فالأمر للاباحة أو الدب ، وأحد هذين التأويلين ضرورى ، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم ، والمقلدون قد يقلدون غيرهم . وأما المعارضة ، بأصحابنا كالنجوم فأيهم اقتديتم اهتديتم ، « وخذوا شطر دينكم عن الحيراء » أى أم المؤمنين عائشة الصديقة كما فى المختصر ، فندفع بانهما حديثان ضعيفان

١٨ - وكذلك يقتضى هذا القيد ألا يكون اتفاق الأئمة الأربعة أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد إجماعا : قال السيد محمد صدق حسن خان . وروى عن أحمد أنه حجة

١٧- وكلمة «اتفاق» تقتضى ألا ينعقد الاجتماع بواحد لأن أقل ما يصدق به الاتفاق اثنان فإذا لم يوجد في وقت من الأوقات إلا مجتهد واحد لم يكن قوله إجماعاً فلا يكون حجة لأن المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع دون الواحد وقيل يحتاج به وإن لم يكن إجماعاً لأن غيره عامى يجب عليه اتباع المجتهد ولثلاث يخرج الحق عن الأئمة ، ويذهب كلام الشيخ العطار على جمع الجوامع وشارح مسلم الثبوت إلى اختيار القول بأنه حجة وجمهور الأصوليين على اختيار أنه ليس بحجة .

وإذا كان قول الواحد لا يكون إجماعاً ولا حجة فهل يكفي قول الاثنین إذا لم يوجد مجتهد غيرهما في العصر أم لابد من الجماعة ؟ قال في المسلم فجمع قالوا لابد من جماعة ولا يكون اتفاق الاثنین - ولو كانا كل الامة المجتهدة - إجماعاً ؛ لو وقع ذم مخالفة الجماعة في الحديث ، وقيل يكفي اثنان إذا كانا كل الامة المجتهدین ، وهو الظاهر ، وإلا لزم إجماع الامة على الخطأ .

وإذا كان لابد من جماعة فهل يكفي ما زاد على الاثنین أم لابد من أن يبلغ المجمعون عدد التواتر ؟ ذهب إمام الحرمين إلى أنه لابد من عدد التواتر نظراً لأن العادة تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شيء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشيء إلا عن قاطع (جمع الجوامع وحاشية العطار .)

وقال الآمدی في الأحكام : اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الإجماع ، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواترهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر ، وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا فمنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه والحق أنه غير مشروط . اهـ . مسلم الثبوت وشرحه : ليس المراد بعدد التواتر العدد المعین فإنه قد تقدم أنه لا حد لأقله بل المراد عدد لو أخبروا في محسوس وقع العلم لأن

الحجة إنما هي للاتفاق تسكريما لهذه الأمة ، وهو مطلق لادخل فيه لعدد التواتر . أ هـ

١٨ — وكما أن عدد التواتر ليس شرطا في تحقق الإجماع كما ظهر آنفا فكذلك يدل التعريف على أنه لا يشترط عدد التواتر أيضا في نقل الإجماع . بل الإجماع الآحادى أى المنقول بأخبار الآحاد يجب العمل به في المختار خلافا للغزالي وبعض الحنفية

ومثل بما قيل (قائله عبيدة السلباني) : ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والإسفار بالفجر ، ونحرهم نكاح الأخت في عدة الأخت (راجع مسلم الثبوت وشرحه)

وقال صديق خان : الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة ، وبه قال الماوردى وإمام الحرمين والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر ، وحكى الرازى في المحصول عن الآ كثر أنه ليس بحجة أ هـ :

الآمدى في الاحكام : اختلفوا في ثبوت الإجماع بنجر الواحد فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والحنابلة ، وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي ، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بنجر الواحد لا يكون إلا ظنيا في سنده وإن كان قطعيا في مته .

وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعا به وعلى عدم اشتراطه ، فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيدا في نقل الإجماع ، ومن لم يشترط ذلك كان الإجماع المنقول على لسان الآحاد عنده حجة ، والظهور في هذه المسألة للمعتز من الجانبين دون المستدل فيها أ هـ

١٨ — وهل كلية اتفاق المجتهدين تشمل الإجماع السكوتي فيكون إجماعا أم لا تشمله فلا يكون إجماعا ؟

اختلف الأصوليون في ذلك . .

قال في كشف الأسرار : وصورة المسألة ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه ولم يظهر كان ذلك إجماعا مقطوعا به عند أكثر أصحابنا ، وكذلك الفعل ^(١)

يعنى إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلا وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون ذلك إجماعا منهم على إباحة ذلك الفعل ، ويسمى هذا إجماعا سكوتيا عند من قال إنه إجماع ، وذكر صاحب الميزان فيه أن الإجماع إنما يثبت بهذه الطريق إذا كان ترك الرد والانكار في غير حالة التيقن وبعد مضي مدة التأمل الخ .

وفي جمع الجوامع وشرحه إنه السكوت المجرد عن إمارة رضا ومخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضى مهلة النظر عن مسألة اجتهداية ^(٢) تكليفية ^(٣) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون الخ .

وبعض متقدمى الحنفية يسمى هذا الإجماع رخصة ^(٤) ويسمى الإجماع القولى أو الفعلى عزيمة إذ العزيمة هى الأمر الأصلى وأما الإجماع السكوتى فرخصة ، إذ مبنى الرخصة على الضرورة والضرورة هى التى تجعل السكوتى إجماعا ، لنرى نسبتهم إلى العبث والتقصير فى أمر الدين فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس فى موضع الحاجة ، ولو شرط لانعقاد الإجماع والتنصيص

(١) إذ يجتمع عن فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم الخ حاشية الطائر على جمع الجوامع .

(٢) بأن كانت من الفروع التى من باب العمل دون الاعتقاد . كشف الأسرار .

(٣) عليهم فى معرفتها تكليف فإن لم يكن عليهم فى معرفتها تكليف نحو أن يقال أن أبا هريرة أفضل أم أنس بن مالك الخ امته .

(٤) الرخصة فى الضرورية اسم لما شرع متعلقا بالعوارض أى بما استيجب بعذر مع قيام الدليل المهرم وقبل هى ما ينهى على أفعال النباد . والعزيمة اسم لما هو أصل المفروعات غير متعلق بالموارض . (تعريفات السيد المرحوم) .

من الكل لأدى ذلك إلى تعذر انعقاده الخ . (راجع شرح المنار وكشف الأسرار أه)

قال الشوكاني : وفيه مذاهب : الأول . أنه ليس بإجماع ولا حجة قاله (١)
داود الظاهري وابنه والمرتضى ، وعزاه القاضي إلى الشافعي ، واختاره ، وقال
إنه آخر أقوال الشافعي .

وقال الغزالي والرازي والآمدي : إنه نص الشافعي في الجديد وقال
الجويني : إنه ظاهر مذهبه . والقول الثاني أنه إجماع وحجة وبه (٢) قال
جماعة من الشافعية وجماعة من أهل الأصول وروى نحوه عن الشافعي . قال
الاستاذ أبو اسحق اختلف أصحابنا في تسميته إجماعا مع اتفاقهم على وجوب
العمل ، وقال أبو حامد الاسفرائيني هو حجة مقطوع بها وفي تسميته إجماعا
من الشافعية قولان أحدهما المنع . وإنما هو حجة كالخبر . والثاني يسمى
إجماعا وهو قولنا . . .

القول الثالث : أنه حجة وليس بإجماع قاله أبو هاشم وهو أحد الوجهين
عند الشافعي كما سلف وبه قال الصيرفي واختاره الآمدي . . .

القول الرابع : أنه إجماع بشرط انقراض العصر وبه قال أبو علي الحلي
وأحمد في رواية عنه ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب الشافعي ، ونقله
الاستاذ أبو طاهر البغدادي عن أكثر الحذاق منهم واختاره ابن القطان
والرويان . قال الرافعي إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعي ، وقال الشيخ
أبو اسحق الشيرازي في البيع إنه المذهب . . .

القول الخامس : إنه إجماع إن كان فتيا لا حكما ، وبه قال ابن أبي هريرة
كما حكاه عنه . . .

(١) في التحرير وبه قال ابن أبيان والباقلاني .. وبعض المقررة .

(٢) في التحرير ينسب إلى أكثر الحنفية .

القول السادس أنه إجماع إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا^(١) قاله أبو اسحق المروزي ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفي .

القول السابع أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً وإلا فهو حجة وفي كونه إجماعاً وجهان حكاه الزركشي ولم ينسبه إلى قائل القول . . .

القول الثامن : إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلا فلا . قاله أبو بكر الرازي . . .

القول التاسع : إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلا فلا . قال الماوردي في الحاشي والروباني في البحر إذا كان في عصر الصحابة فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقي فهذا ضربان أحدهما بما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج فيكون إجماعاً لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه . وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة وفي كونه إجماعاً يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا . . .

القول العاشر : أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون السكوت إجماعاً وبه قال إمام الحرمين الجويني . . .

القول الحادي عشر : أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين ، واختار هذا الغزالي في المستصفى وقال بعض المتأخرين إنه أحق الأقوال القول الثاني عشر : أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها ، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة الخ . . .

وقال في التحرير وشرحه ومختار الآمدي والكرخي والصيرفي وبعض

(١) هكذا ورد النص في النسخة المطبوعة والصواب أن يقال إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا .

المعتزلة كأبي هاشم على مافي القواطع : « إجماع ظني أو حجة ظنية ، في جمع الجوامع وشرحة : والصحيح أنه حجة

وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ^(١) . قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة ، وقيل يسمى لشمول الاسم له دائما يقيد بالسكوتى لانصراف المطابق إلى غيره ، وفي كونه إجماعا حقيقة تردد ، ومثاره أن السكوت المجرد عن إمارة رضا وسخط . . . هل يغلب ظن الموافقة أى موافقة الساكنين للأهاتل ؟ قيل نعم نظرا للعادة فى مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه ، وإن نفي بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به .

وجاء فى أصول البردوى وكشف الأسرار : احتج من قال ليس بحجة أصلا بالآثار والمعقول . أما الآثار فما روى فى حديث ذى الدين ، أنه لما قال أفسرت الصلاة أم نسيها نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ابنى بكر وعمر رضى الله عنهما وقال : أحق ما يقوله ذى الدين ؟ ولو كان ترك التكبير دليل الموافقة لاكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استنطقهم من الصلاة من غير حاجة . ولأن عمر رضى الله عنه شاور فى مال فضل عنده من

(١) فى كشف الأسرار . وذكر صدر الإسلام أبو اليسر وساحب القواطع أن هذا الإجماع لا يتخلو عن نوع شبهة لما ذكره المحصوم فيكون إجماعا مستدلا عليه ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع ، لكنه مع هذا مقدم . قلت فلي هذا لم يفرق بين قول من قال إنه حجة وليس بإجماع وبين قول من قال إنه إجماع وكان النزاع لفظيا إلا أن ثبت عن الفريق الأول أنه لا يقدم على القياس عندم نظائر الفرق . ويمكن أن يقال الفرق ثابت فإن من قال إنه إجماع أراد أنه إجماع قطوع به ولكنه دون الإجماع قولا كالنفس والفسر دون المحكم . وإن كان كل واحد قطعا ومن قال إنه حجة وليس بإجماع أراد أنه حجة ظنية كغيب الواحد والقياس ، فينتفى الفرق ولا يقال لو كان قطعا يلزم أن يكفر جاحده أو يضل كجاحد سائر المذاهب القطعية لأننا نقول إنما لم يكفر لكونه متمسكا بدليل يصلح شبهة ألا ترى أن موجب التام قطعي عندها ثم لا يكفر جاحده لتمسكه بما يصلح شبهة . اهـ

الغنائم فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة وعلى ساكت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروى له حديثاً في قسمة الفضل . فلم يجعل سكوته تسلياً وشاورهم في إملاص المرأة التي غاب عنها زوجها فبلغ عمر أنها تبالس الرجال وتحدثهم فأشخص إليها لينعما عن ذلك فأملصت^(١) من هيئته فأشاروا بأن لا غرم عليه وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك القرة^(٢) . وأما المعقول . فلأن السكوت قد يكون مهابة كقابل لابن عباس رضى الله عنهما ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول فقال درته .

وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة أو لا عقادهم أن كل يجتهد مصيب ، واجتبح من قال إنه حجة وليس . يا جماع بأن سكوتهم مع هذه الاحتمالات يدل ظاهراً على الموافقة فيكون حجة يجب العمل كخبر الواحد والقياس ، وقد احتج الفقهاء في كل عصر بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يظهر له مخالف فدل أنهم اعتقدوه حجة ، إلا أنه لا يكون إجماعاً مقطوعاً به للاحتتمالات المذكورة ،

(١) أملصت ألفت ولدها حيتا . قاموس .

(٢) دية شبه المدة مائة من الإبل أرباعاً من بنت مخاض إلى جذعة ، ودية الخطأ مائة من الإبل أخماساً ابن مخاض أو بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وبنت المخاض هي التي طعت في السنة الثانية ، أو أنف دينار أو عشرة آلاف درهم وقالها منها ومن البقر ومن الهم أُنفا شاة ومن الخيل مائتا حلة كل حلة أزار ورداء . وتيل قيس وسراويل . ودية المرأة على النصف من دية الرجل وإذا ضرب طعن امرأة فألفت جنتين ميتا نجب غرة نصف عشر دية الرجل إن كان الجنتين ذكراً وإن كان أنثى فعشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم . والله المدم ما تمده فله بسلاح ونحوه في تفريق الأجزاء كالحمد من الخشب والنار وشبه الغد أن يصد ضربه بما لا يفرق الأجزاء . وعندهما وبه قالت الثلاثة أن يصد ضربه بما لا يخل به غالباً ، والخطأ أن يرى شخصاً ظنه سيئاً أو حريياً فإذا هو مسلم أو غرضاً فاساب آدياً ، وما جرى مجراه كتنائم انقلاب على رجل فقتله... والمقالة هي أهل الديوان وهم أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أسماؤهم في الديوان إن كان القاتل منهم تؤخذ الدية من عطائهم من ثلاث سنين ومن لم يكن ديواناً فمقتله قبيلته وأقاربه وكل من يتناسر هو به تقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة إلا درهم أو درهم وثلاث فإن لم تنسح القبيلة فلك ضم اليهم أقرب القبائل نسباً على ترتيب المنصب الأختوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم .

وجه قول من اعتبر الأكثر أن يجعل الأقل تبعاً للأكثر فإذا كان الأكثر سكوتاً يجعل ذلك كسكوت الكل وإذا كان القول من الأكثر يجعل ذلك كظهوره من الكل وأما ابن أبي هريرة فقد تمسك بأن الموجود إذا كان حكماً من بعض القضاة لا يدل السكوت من الباقيين على الرضا منهم لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض ، وأما أبو إسحق فقال إن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشورة والصادر عن فتوى يكون عن استعداد ، وأما الحياتي فقال إنقراض العصر يبعد الاحتمالات المذكورة لأنه إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها لم يتصور دوام السكوت من المجتهدين على تكرار الواقعة في حكم العادة .

ولنا شرط النطق منهم جميعاً متعذر غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتولى السكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، ولأننا إنما نجعل السكوت تسليماً بعد عرض الحادثة وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفاً ، فإذا لم يجعل تسليماً كان مفسقاً . أو بعد الاشتهار ، والاشتهار ينافي الخفاء فكان كالعرض ، وذلك أيضاً بعد مضي مدة التأمل وذلك ينافي شبهة عدم التسليم فتعين وجه التسليم . ويبيته أن أهل الاجماع معصومون عن الخطأ والعصمة واجبة لهم كما للنبي عليه السلام . وإذا رأى النبي عليه السلام مكلفاً يقول قولاً في أحكام الشرع فسكت كان سكوته تقريراً منه إياه على ذلك . ونزل منزلة التصريح بالموافقة . قال صاحب الميزان ، ولما كان القول المنتشر مع السكوت من الباقيين إجماعاً صحيحاً في الحكم الذي يرجع إلى الاعتقاد وكان إجماعاً في الفروع أيضاً بمعنى جامع بينهما وهو أن الحق واحد ...

وهذا على قولنا فأما على قول من قال كل مجتهد مصيب ، فيجب أن يكون كذلك لأن عنده وإن كان كل مجتهد مصيب فيما أدى اجتهاده لا يرضى يقول صاحبه قولاً بنفسه ، بل يعتقد فيه خلافة ويدعو الناس إلى معتقده وينظر مع خصمه فلو لم يكن القول المنتشر معتقداً الباقيين لظهر خلافهم وانتشر

إلا عن خوف وتقية ، وحينئذ ظهر سبب التقية لا محالة فلما لم يظهر سبب التقية ، ولا الخلاف منهم لذلك القول المنتشر ؛ دل أنهم رضوا بذلك قولاً لأنفسهم .

وأما سكوت عليٍّ فأنما كان لأن الذين أقتوا بإمساك المال وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسناً إلا أن تعجيل الإمضاء في الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان أحسن . فذلك من باب الحسن والأحسن لا باب الجواز والفساد فخل السكوت عن مثله . وبعد فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفتوى أى بشرط ألا يفوت الحق جائز تعظيماً للفتيا وذلك إلى آخر المجلس ، وكلامنا في السكوت المطلق . فأما حديث الدرة فغير صحيح ، لأن الخلاف والمناظرة بينهم أشهر من أن تحصى ، والمناظرة في مسألة العول كانت مشهورة بينهم ، وكان عمر رضى الله عنه أنين للحق وأشد انقياداً له من غيره . وإن صح فتأويله ابتلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه ، يعنى لما علم أنه ثابت على مذهبه لا يرجع عنه لقوله ترك مناظرته لعدم الفائدة . أو بعد ثبات ابن عباس على مذهبه يعنى لما كان هو ثابتاً على مذهبه لا يضره الامتناع عن مناظرة من فوقه في الدرجة احتشاماً له . أهـ

وكلمة اتفاق المجتهدين ، كما تشمل الاتفاق السكوتى ، تشمل كذلك الاتفاق الفعلى . وبغير قول ، بأن يتفق أهل الاجتهاد على عمل ولا قول هناك فالمختار — كما فى مسلم الثبوت — أنه كفعل الرسول لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كتبها له . قال الشوكانى : وبه قطع الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره ، وقيل بال منع ونقله (الجوينى) عن القاضى إذ لا يتصور توافق قوم لا يحصون عدداً على فعل واحد من غير أرباب [إيجاب ؟] فالتواطؤ عليه غير ممكن ، وقيل إنه ممكن ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل الدب أو الوجوب ، وبه قال (الجوينى) قال (القرافى) وهذا تفصيل حسن ، وقيل

إن كل فعل خرج مخرج البيان أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع وبه قال ابن السمعاني — اهـ . وعبارة المسلم ، وابن السمعاني قال : كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع اهـ .

وقال في كشف الأسرار : وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم ، أو شروعهم في الفعل فيما يكون من باب الفعل ؛ على وجه يكون ذلك موجودا من الخاص والعام فيها يستوى الكل في الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى العامة فيه ، كتحريم الزنا والربا وتحريم الأمهات وأشباه ذلك ، ويشترك فيه [أو يشترك فيه] جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العام إلى معرفته ، لعدم البلوى العامة لهم فيه ، كحرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها وفرائض الصدقات وما يجب في الزرع والتماز وما أشبه ذلك . كذا ذكر شمس الأنعة رحمه الله . وذكر في القواطع أن كل فعل ما لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول عليه السلام مخرج الشرع لم يثبت به الشرع ، وأما الذي خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان فيصح أن ينعقد به الإجماع . . . وذكر في الميزان : إذا وجب الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا ، أو كونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه على ما روى ، ما اجتمع أصحاب رسول الله على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر ، وأنه ليس بواجب ولا فرض اهـ .

١٩ — وكلمة اتفاق لا تشمل ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم في مسألة ولم ينتشر بين أهل عصره لكنه لم يعرف له مخالف . ذكر ذلك (الأمدى) في الأحكام وقال اختلفوا فيه والأكثر على أنه ليس بإجماع وهو المختار .

وقال الشوكاني : قول القائل لا أعلم خلافا بين أهل العلم في كذا . قال الصيرفي لا يكون إجماعا لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم في الأحكام وقال في كتاب الإعراب : إن الشافعي نص عليه في الرسالة وكذلك

(٢٠) الإجماع على الشيء

أحمد بن حنبل ، وقال ابن (القطان) قول القائل : « لا أعلم خلافا ، إن كان من أهل العلم فهو حجة . وإن لم يكن من الذين اكتشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة . وقال الماوردي ، إذا قال لا أعرف بينهم خلافاً فإن لم يكن من أهل الاجتهاد ومن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد فاختلف أصحابنا فأثبت الإجماع بقوله وإن كان من أهل الاجتهاد ؟ .. وزعم قوم أن العالم إذا قال : « لا أعلم خلافاً فهو إجماع ، وهو قول فاسد . قال ذلك محمد بن نصر المروزي فإنه لا نعلم أحداً أجمع منه لأقوال أهل العلم ولكن فوق كل ذي علم عليم ، وقد قال الشافعي في زكاة البقر لا أعلم خلافاً في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع^(١) ، والخلاف في ذلك مشهور فإن قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الابل ، وقال مالك في موطنه ، وقد ذكر الحكم برد العين - : « وهذا بما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان . » والخلاف فيه شهر . وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد العين ويقضى بالنكول ، وكذلك ابن عباس ، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت . فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف فما ظنك بغيره ؟ اهـ

وقد ظن الناس أن كلمة الاتفاق تشمل ما إذا اختلفت أقوال العلماء في تحديد شيء فإن أقل الحدود يكون إجماعاً . وذلك كقول الشافعي . إن دية اليهودى الثلث ، مع قول الآخرين من العلماء إنها النصف أو الكل^(٢) وانحصار المذاهب في هذه الأقوال الثلاثة .

(١) التبيع : ذو سنة والمسن ذو سنتين .

(٢) ودية المسلم والدمى والمسنان سواء وقال مالك دية اليهودى والنصرانى سنة آلاف درهم ونصف دية المسلم ومى عنده اثنا عشر ألفاً وقال الشافعى دية النصرانى واليهودى أربعة آلاف درهم ودية المجوس ثمانمائة درهم وهذا على قوله القديم وبه قال أحمد ومالك في رواية وعلى قوله الجديد ثلث المائة من الإبل أو قيمة الثلث عند فقدها وكذلك في المجوس راجع شرح الطائى على السكز وشرح البنى .

وبما أن التلث موجود في النصف وفي الكل فتكون المذاهب الثلاثة قائمة به فيكون مجمعا عليه . قال شارح ابن الحاجب وهو ليس بصحيح ، لأن قوله يشتمل على وجود التلث ونفي الزائد والإجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب التلث فقط وهو بعض المدعى ، ولا بد في نفي الزائد من دليل آخر ، فإن أبدى وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة بنقض الأصل (وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقيم الدليل) أو غير ذلك كدليل من نص أو قياس على عدم وجوب الزائد فليس من الإجماع في شيء فلم يكن إثباته بالإجماع وهو المدعى أ هـ .

وجاء في جمع الجوامع ، وان التمسك بأقل ما قيل حسن ، .

قال شارحه : لأنه تمسك بما أجمع مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه . مثاله : أن العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله قليل كدية المسلم وقليل كنصفها وقليل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه . ونفي وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأقل أخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث وقليل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به .

قال المحشي : (العطار) إن التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالإجماع لأن نفي الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أى أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد ، أو أن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقيم عليه دليل . أ هـ كمال .

وقال الشرييني في التقرير : معناه أنه تمسك في المتيقن وهو كون التلث واجبا بالإجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يقيم عليه دليل ، وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالإجماع في المتيقن والمنقضي جميعا فاعترض على هذا القائل ألخ .

٢٠ - وكلمة من أمة محمد عليه السلام يخرج بها غير المسلمين فلا اعتبار

بموافقة من هم خارج عن الملة ولا بمخالفته لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالأدلة السمعية، وهي مع اختلاف ألفاظها لا إشعار لها بادرار من ليس من أهل الملة في الإجماع ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة، ولأن الكافر غير مقبول القول، فلا يكون قوله معتبرا في إثبات حجة شرعية ولا إبطالها، وإذا تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — راجع أحكام الأمدى — .

قال الأمدى نفسه في كتاب منتهى السؤل: لكن هذا إنما يصح فيما إذا تمسك في كون الإجماع حجة بالسمع دون العقل، وفي مسلم الثبوت لا عبرة بالكافر ولا بوافق من سيجد إجماعا .

والمبتدع بما يكفر يكون كالكافر على ماسبق بيانه .

قال شارح التحرير: وخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إجماع الأمم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله في البيع عن الأكثرين وهو الأصح كما هو ظاهر ماسيأتى من السنة خلافا للأسفرائين في جماعة أن إجماعهم قبل نسخ ملهم حجة . وللأمدى موافقة للقاضي في اختياره الوقف . أ هـ .

الأمدى في الأحكام: وأما الإجماع في الأديان السابقة كان حجة أم لا فقد اختلف فيه الأصوليون . والحق في ذلك أن إثبات ذلك أو نفيه مع الاستغناء عنه لم يدل عليه عقل ولا نقل فالحكم بنفيه أو إثباته متعذر . أ هـ .

وكلمة في عصر تعنى كاسبق بيانه أى زمن قل أو كثر لإخراج ماقد يتوهم^(١) من أنه لا يتحقق الإجماع إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وظاهر هذا القيد يفيد أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض العصر أى عصر المجمعين . وذلك كما قال الأمدى هو ماذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة . وذهب أحمد بن حنبل والاسناد

أبو بكر فورك إلى اعتباره شرطا ، ومن الناس من فصل وقال إن كان [كأوا] قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا ، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وسكت الباقي عن الإنكار مع اشتهاه فيما بينهم فهو شرط ، وهذا هو المختار — ونقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه قال يشترط إن كان مستنده قياسا وإلا فلا . قال في المسلم والصحيح أن الشرط عنده حينئذ تطاول الزمان لا انقراض العصر فلو هلكوا بفترة بعد الاتفاق ؛ لا إجماع عنده مع وجود الانقراض لفقد التطاول .

وفي جمع الجوامع وشروحه : وخالف أحمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم عامهم وغيرهم على الإطلاق . أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم . وهذه الأقوال مبنية على الأقوال الواردة في أن العامي والنادر هل يعتبران أولا يعتبران أو يعتبر العامي دون النادر أو العكس ، وقيل يشترط الانقراض في الإجماع السكوتي وقيل إن كان في المجمع عليه^(١) مهلة بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج . وقيل يشترط الانقراض أن يبقى منهم كثير بخلاف القليل فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل سواء كان المتفرض أكثر من الباقي أم لا : اهـ .

وفي شرح التحرير : وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بها إتلاف وإستهلاك اشترط قطعا ، وإن تعلق بها ذلك فوجهاً وهذا طريق الماوردي ، وقيل انقراض العصر شرط في إجماع الصحابة دون غيرهم وعليه منى الطبري .. وفي الكشف وغيره . واختلف في فائدة هذا الاشتراط . فغند أحمد ومتابعيه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل

(١) مهلة يفتح الميم أى تأن وتراخ ، والمراد بها إمكان استدراك الشيء لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدين عن زيد الذى عليه امره فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله إن تلف . قال السكال والظاهر أن المرجع في الزمن الذى بعد التأخير فيه مهلة المرف كما مضطه في المتن : اه حاشية المطار

الانقراض لا دخول من سيحدث في إجماعهم ، واعتبار موافقيه للاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعا ، وأن خالفهم المجتهد اللاحق .. وذهب الباقر إلى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك والمدخل في إجماعهم وإلا لم يتم انعقاد إجماع أصلا كما نقله إمام الحرمين وغيره عنهم ١٥ .

قال الإسنى : واستدل المصنف على عدم الاشتراط بأن الدليل الدال على كون الإجماع حجة ليس فيه تعرض للتقييد بانقراضهم فيبقى على إطلاقهم (إطلاقة) والأصل عدم التقييد ، واستدل الخصم بأنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم لاستمرار الرجوع مخالفة للاجماع لكن الرجوع ثابت الخ .
الأمدي في الأحكام : وأما الآثار فنها مروي عن علي عليه السلام أنه قال «اتفق رأيي وأبي على ألا تباع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت يعين» ، أظهر الخلاف بعد الوفاق ودليله قول عبيدة^(١) السلباني رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . وقول عبيدة دليل سبق الإجماع . ومنها أن عمر خالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة في زمانه من التسوية في القسم وأقره الصحابة أيضا على ذلك . ومنها أن عمر حدد الشارب ثمانين وخالف ما كان أبو بكر والصحابة عليه من الحد أربعين . . . والجواب عن الآثار : أما قول علي فليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة وإلا قال رأيي ورأي الأمة والذي يدل على ذلك أنه قد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز يعين في زمن عمر ومع مخالفته فلا إجماع . وقول السلباني ليس فيه أيضا ما يدل على اتفاق الجماعة على ذلك لأنه لا يمكن أن يتحمل أنه أراد به رأيك مع رأي الجماعة .. وتقدير أن يكون على قد خالف بعد الإجماع فلهل كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر ولا

(١) عبيدة بن جراح العين المهله (شارح التحرير) .

حجة في قول المجتهد الواحد في محل النزاع — وأما قضية التسوية فلا نسلم أن عمر خالف فيها بعد الوفاق فإنه روى أنه خالف أبا بكر في ذلك في زمانه وقال له أن تجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر إنما عملهم لله وإنما أجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ . ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبي بكر ، وإنما فضل في زمانه وعود الأمر إليه ، لأنه كان مصرا على الخلاف وأما حده للشارب تمانين فغايته أنه خالف الإجماع السكوتي ، ونحن نقول بجواز ذلك لسكونه كان من جملة الساكين الخ .

وكلمة في عصر — تقتضي أنه إذا حصل الاتفاق بين أهل الاجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك إجماعا ، وبعض الأصوليين يرى عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، فزيد في التعريف كلمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم . ووجهه كما في شرح جمع الجوامع : لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه .

قال شارح التحرير هذا ؛ وقال السبكي وينبغي أن يزداد في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن الاجماع لا ينقصد في زمانه كما ذكر الأكثرون منهم القاضي والامام الرازي وابن الحاجب ... ولم أر أحدا ذكر هذا القيد ولا بد منه . قلت وفيه نظر فإن في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافا . والوجه أنه ينقصد فصلاحه إسقاط هذا القيد لا أنه لا بد منه .

ثم قال شارح التحرير في مسألة لا إجماع إلا عن مستند ؛ ثم إذا ثبت الاجماع فالحاجة إلى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة الدلائل تيسير على الناس لطلبوا الحق بأى دليل اتفق لهم ، وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع . بل ومرادهم من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة .

وفي الميزان : ولأنا وجدنا في حادثة الكتاب والخبر المتواتر وإن كانت الحاجة الماسة ترتفع باحدها فكذا إذا وجد الاجماع معها . . . وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينقصد الاجماع مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين. وهكذا نقول في الأمم السالفة إن الاجماع حجة لما قلنا : الخ
وكلمة الاتفاق على حكم شرعى يخرج بها الاتفاق على حكم^(١) غير ديني كأن السقمونيا مسهل فإن إنكاره ليس كفرأ بل جهل به، وعلى ديني غير شرعى لأن إدراكه إما بالحس ماضيا كأحوال الصجاجة، أو مستقبلا كأحوال الآخرة، وأشرط الساعة، فالاعتقاد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو، وإما بالعقل فإن حصل اليقين به فالاعتقاد عليه، وإلا فنقبل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله، وغيره من الاعتقادات : اهـ

قال الاسنوى : وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع، واللغويات ككون الفاء للتعقيب، وللعقليات كحدوث العالم، وللدينيات كالآراء والحروب وتدير أمور الرعية . فالأولان لا نزاع فيما وأما الثالث فنزاع فيه إمام الحرمين في البرهان فقال : ولا أثر للاجماع في العقلية، فإن المتبع فيها الأدلة القطعية، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق، والمعروف الأول وبه جزم الإمام والامدى — وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران أحدهما عند الامام والامدى وأنباعهما كابن الحاجب وجوب العمل بالاجماع .

وفى جمع الجوامع وشروحه : أن الاجماع قد يكون في أمر دنيوى ، أى يتعلق بمصالح الدنيا ، ولا بد أن تتعلق به الأحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية . ودينى كالصلاة والزكاة . وعقل لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع ... أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت البارى والنسوة فلا يحتاج فيه بالاجماع .
وفى التحرير وشرحه : أنه يحتاج بالاجماع فيما لا يتوقف حجية الاجماع

(١) فصول البدائع فى أصول الشرائع .

عليه من الأمور الدينية سواء كان ذلك عقليا كالرؤية لله تعالى في الدار الآخرة لا في جهة ونفى الشريك ، ولبعض الحنفية — وهو صدر الشريعة — في العقلي بقيده العقل لا الإجماع لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا إمام الحرمين في البرهان ... وتعبه في التلويح بأن العقل قد يكون ظنيا فبالإجماع يصير قطعيا ، كما في تفضيل الصحابة ، وكثير من الاعتقادات . ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنيا فلا حاجة إلى الإجماع وإن لم يحكم به إلا أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالإجماع — وغير العقلي كوجوب العبادات على المكلفين . وفي الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش فيه قولان لعبد الجبار من المعتزلة أحدهما (وعليه جماعة وذكروا في القواطع أنه الصحيح) ليس بحجة فيها ، لأنه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » ، وكان إذا رأى رأيا في الحرب يراجعه الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم ، كما وقع في حرب بدر والخندق — ثانيهما (وهو الأصح عند الإمام الرازي والآمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار) وهو أنه حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة ، لأن الأدلة السمعية على حجتيه لا تفصل . وقول النبي في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحى فهو الصواب وإن كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه ، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين .

وفي الميزان : ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا — إن لم يتغير الحال يجب وإن تغير لا يجب ويجوز المخالفة لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة بخلاف الإجماع على حس من الحسيات المستقبلات من

أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع بل من حيث هو منقول عن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد وتعقبه في (التلويح) بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته . ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه ، فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع وإن لم يرد به نص فلا مسأغ للاجتهاد فيه : اهـ

الباب السادس

حكم الإجماع

هل الإجماع حجة قطعية أم ظنية — جاهد الحكم المجمع عليه — تحقيق الإمام البرزوي في ذلك — مراتب الإجماع

والآن بعد أذ فرغنا من القول في تعريف الإجماع وما يتصل بتعريفه اتصالا قريبا فننتقل إلى حكم الإجماع .
البرزوي : حكمه في الأصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين : اه قال شارحه والحاصل أن لإجماع حجة مقطوعة بها عند عامة المسلمين : اه

قال محمد بك الحضري ومعنى ذلك أنه يصير المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم لاتصلح بعد ذلك أن تكون محلا للنزاع ولا يلتفت إلى ما يخالفه من الأدلة الظنية : اه

وقال الشوكاني : اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة ، وقال الأصمغاني إن هذا القول هو المشهور وأنه يقدم الإجماع على الآلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ونسبه إلى الأكثرين . قال بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع . وقال جماعة منهم الرازي والأمدي أنه لا يفيد إلا الظن وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعنويون فيكون حجة قطعية وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتي وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية —

• وقال البرزوي وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث

والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد، واختار بعضهم فى الكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة : ١ هـ

أما متمسك من ذهب إلى قطعية الإجماع فقد سبق بسطه فى مباحث حجة الإجماع وأما مذهب الرازى والآمدى فقد وضع وجهه مما سبق أيضا ولخصه شارح جمع الجوامع بقوله : لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والإجماع عن قطع غير متحقق : ١ هـ

قال الشيخ الشرينى : يدفعه ما تقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على خلاله وقد مر مرارا : ١ هـ

جمع الجوامع وشروحه : وجاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر — كافر قطعاً لأن جحدته يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما ، وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بإنكاره لكونه إنكار بجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة ، فلم ينقلا عدم التكفير بإنكاره بل نقلا إسناد التكفير إلى كونه مجمعا عليه ، ١ هـ كمال وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع — جاحده كافر فى الأصح لما تقدم ، وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ، وهذا هو المعول عليه ، فلا يكفر إلا إذا صار معلوما من الدين بالضرورة ، وحلية البيع الآن كذلك .

وفى غير المنصوص من المشهور تردد : قيل يكفر جاحدة شهرته ، وقيل لا ، لجواز أن يخفى عليه ، ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، ولو كان الخفى

منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ؛ فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم ؛ كما رواه البخارى .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا .
وقال فى البرهان : « فثبت فى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهذا باطل قطعا ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول بالتكفير والتبرى ليس بالهين » .

وقال فى الروضة فى باب الردة : « من جحد مجمعا عليه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه نص » . اهـ

ونص عبارة الأمدى فى الأحكام : « اختلفوا فى تكفير جاحد الحكم المجمع عليه فأثبت بعض الفقهاء ، وأنكره الباقون : مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظنى غير موجب للتكفير . والمختار إنما هو التفصيل وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلا فى مفهوم الإسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة ، أولا يكون كذلك كالحكم بجل البيع وصحة الإجازة (٤) ونحوه ، فإن كان الأول فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام ، وإن كان الثانى فلا . اهـ

وعبارة ابن الحاجب : « إنكار حكم الإجماع القطعى ثالثا المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر . اهـ » قال شارحه العنود : أقول « إنكار حكم الإجماع الظنى ليس يكفر إجماعا ، وأما اتقطعى ففيه مذاهب : أحدها كفر ، ثانيها ليس يكفر إجماعا ، ثالثها وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب التكفر اتفاقا ؛ وإنما الخلاف فى غيره ، هكذا أفهم هذا الموضوع فإنه مصرح به فى المنتهى وكتب التفتازانى على قوله « هكذا أفهم هذا الموضوع » ، إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشروح وأحكام الأمدى أن فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول التكفير مطلقا ، الثانى عدم التكفير مطلقا ، الثالث وهو المختار التفصيل بأن حكم الإجماع إن كان مما علم

كونه من الدين بالضرورة فإنكاره يوجب الكفر وإلا فلا ، ولا خفاء في أنه لا يتصور من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر ، فلذا قال في المنتهى : أما القطعى فكفّر به بعض وأنكره بعض ، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف . وهو صريح في أن إطلاقه إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهباً ليس على ما ينبغي . اهـ

وعبارة التبرائى : وفصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الأصل . قال الشيخ الإمام ثم هذا على مراتب : فإجماع الصحابة مثل الآية والخير المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث ، وإذا صار الإجماع مجتهد في السلف كان كالصحيح من الأحاد . . . الخ

وقال شارحه على قوله ، فيكفر جاحده في الأصل ، أى يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال ليس الإجماع ببينة ، أما من أنكر تحقق الإجماع في حكم بأن قال لم يثبت فيه إجماع ، أو أنكر الإجماع الذى اختلف فيه فلا . واعلم أن الملأ بعد ما اتفقوا على أن إنكار حكم الإجماع الظنى كالإجماع السكوتى والمنقول بلسان الأحاد غير موجب للكفر . اختلفوا في إنكار حكم الإجماع القطعى كإجماع الصحابة مثلاً ، فبعض المتكلمين لم يجعله موجبا للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية ، فأنكار حكمه لا يوجب الكفر ، كأنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وذكر هذا القائل في تصنيف له : والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار وأجمعوا على أن المتكلم لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر إذا كان الإنكار لتأويل ؛ ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع به ومخالفه كافر فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك غفلة عظيمة . وبعضهم جعلوه موجبا للكفر لأن الإجماع حجة قطعية كآية من الكتاب قطعية الدلالة

أو خبر متواتر قطعي الدلالة فإنكاره يوجب الكفر لا محالة ، ومنهم من فصل . فقال : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانها ، ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا - كفر منكره لأنه صار بإنكاره جاحدا لما هو من دين الرسول قطعا ، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه السلام ، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالها وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريت الجدة السدس ، وحجب بنى الأم بالجد ، ومنع توريت القاتل - لا يكفر منكره ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه لأن هذا الأجماع وإن كان قطعيا أيضا إلا أن المنكر متأول حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين مامرياته ، والتأويل مانع من الإكفار ، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة . وتبين بهذا التفصيل أن تعجب من قال بالقول الأول من الفقهاء في محله فانهم حكموا بكفر منكر كل إجماع ، ولم يجعلوا الفرع أقوى من الأصل ولم يغفلوا عنه . . الخ

قال في فصول البدائع : الفصل العاشر في مراتبه : الأقوى في المنقول متواتر إجماع الصحابة إذا انقضى عليه عصرهم فهو كالأية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحدا حكمه كما يكفر جاحدا حجية الإجماع مطلقا ، وهو المذهب عند مشايخنا ، وقيل ليس بكفر ، وقبل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس ، وفي غيره خلاف . وفي جعل الثالث مذهبا نظرا ، ثم من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرد فيه خلافهم فهو كالمشهور ، بضلل جاحده ولا يكفر إجماعا . ثم الإجماع المختلف فيه كإجماع فيه خلاف سابق أو رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الأحاد ولا يضلل جاحده . . الخ

وفي المنار : ثم هو على مراتب : فالأقوى إجماع الصحابة نصا فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ثم الذي نص البعض وسكت الباقون ، ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه يخالف . . الخ

البَابُ السَّابِعُ

مرتبة الاجماع مع غيره من أصول الفقه

الاجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا — هل ينسخ الاجماع الكتاب والسنة — هل يكون الاجماع مخصصا للعام — هل يكون الاجماع مقيدا للطلاق — هل لا بد للاجماع من مستند — هل ينعقد الاجماع عن أمانة — هل يمكن لإحداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه — إذا اختلفوا في مسألة على قولين فهل يجوز أن يسدgm إحداث قول ثالث فيها أو إحداث تفصيل في مسألة لم يفصلوا فيها — هل يعصح الاجماع في مسألة بعد سبق الخلاف معها — هل يجوز الاجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه .

وإذ قد تحدثنا في ترتيب درجات الإجماع مرتبة بعد مرتبة ؛ ناسب أن نتحدث في ترتيب الإجماع : جمالا مع غيره من الأدلة الأصولية :

قال صني الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله البغدادي الحنبلي (٦٥٨ — ٧٣٩ هـ) في كتاب قواعد الأصول ومعاهد الفصول : وإنما ترتيب الأدلة وترجيحها فإنه يبدأ بالمنظر في الإجماع فإن وجد لم يحتج إلى غيره (١) فإن خالفه نص من كتاب أو سنة علم أنه منسوخ أو متأول لأن الإجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا . ثم في الكتاب والسنة المتواترة ولا تعارض في القواطع إلا أن يكون أحدها منسوخا ، ولا في علم وظن لأن ما علم لا يظن خلافه . ثم في أخبار الآحاد . ثم قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو حديثان أو عمومان فالترجيح ... الخ .

(١) جاء بهامش النسخة المطبوعة تعليقا على هذه الجملة : « قال في مختصر الروضة لأنه مقدم على باقي أدلة الفرع القطعية وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل »
(٢) في جمع الجوامع وشروحه أنه لا إجماع بصاد أجماعا سابقا عليه خلافا للبصري بن عبد الله وأن الاجماع لا يكون معه في زمن واحد دلائل يدل على خلاف ما دل عليه الاجماع إذ لا تعارض بين قاطعين ولا بين قاطع وظنون لأن المظنون في مقابلة القاطع ، ويقدم الاجماع على الظن لاحتلال القطعي للنسخ بخلاف الاجماع . . الخ

وفي جمع الجوامع وشروحه : يقدم الإجماع على النص ^(١) لأنه يؤمن فيه
النسخ بخلاف النص ، وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين لأنهم
أشرف من غيرهم ، وإجماع الكل الشامل للعموم على ماخالف فيه العموم .
والمتعرض عصره والذي لم يسبق بخلاف على غيرهما وقيل المسبوق أقوى
من مقابله وقيل هما سواء . . . الخ

هل ينسخ الإجماع غيره ؟

وهل ينسخ ؟

وكون الإجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً مسألة اختلف فيها .
قال صاحب كشف الأمرار ، الإجماع يجوز ناسخاً للكتاب والسنة
عن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبان وإليه ذهب بعض المعتزلة ، تمسكوا بما
روى أن عثمان رضي الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين
قال ابن عباس رضي الله عنهما كيف تحجبها بأخوين وقد قال تعالى « فإن كان
له أخوة فلأموه السدس » والأخوان ليسا بأخوة ؟ قال حجبها قومك يا غلام ،
فدل على جواز النسخ بالإجماع ، وبأن المؤلفنة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات

(١) كتب الشيخ الطار على ذلك : الأول أنه شامل للإجماع السكوتي وهو شكل لأنه
يجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه ؟ فالنتيجة استنتاجه وجواز مخالفته إلى العمل
بالنص ، والثاني أنه شامل أيضاً لما إذا علم دليل المجهمين بعينه وأنه لا دليل لهم غيره تقدم
عليه وهو أيضاً شكل

وكتب على قوله « إجماع الصحابة على إجماع غيرهم » أي وكذا إجماع التابعين على من
دونهم وهكذا ، قال الصفي الهندي : هذا إنما يتصور في الإجماعين الظنيين ... وظاهر
أن وجود الظنيين إنما يتصور عند غفلة المجهمين ثانياً عن الإجماع الأول ... وقال التامر
قوله وإجماع الصحابة .. الخ يعني والله أعلم أنه إذا نقل لجماعان متعارضان بغير الأكاد قدم
إجماع الصحابة على إجماع غيرهم ... الخ

وكتب الشيخ الشريبي على قوله « وإجماع الصحابة على غيرهم » أنه إذا ظن تعارض
إجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده ؛ وظن تعارض إجماعين يمكن سواء أكانا قطعيين أو
ظنيين أما معارضهما في نفس الأمر فستحيل سداً . أكانا قطعيين أم ظنيين .. الخ فراجع

(م ٧٢ لا جمع على ألف مشددة)

بالإجماع المتعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه ، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص . ألا ترى أنه أقوى من الخبر المشهور ؛ والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جاز به الزيادة على النص التي هي نسخ فبالإجماع أولى .

وعند جمهور العلماء لا يجوز النسخ به لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء في شيء ، ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى . ثم أوان النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتفاقا على أنه لا نسخ بعده وحال حياته ما كان يتعقد الإجماع بدون رأيه وكون الرجوع إليه فرضاً ، وإذا وجد البيان منه فالوجوب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرّفنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز وهذا الدليل وإن لم يفصل بين كون الإجماع ناسخاً للكتاب والسنة وبين كونه ناسخاً للإجماع في عدم الجواز إلا أن الشيخ رحمه الله ذكر في آخر باب حكم الإجماع أن نسخ الإجماع بإجماع آخر جائز فيكون ما ذكرهنا محمولا على عدم جواز نسخ الكتاب والسنة به دفعا للتناقض والفرق على ما اختاره أن الإجماع لا يتعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخاً لهما ، ولو وجد الإجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص آخر ثبت عندهم أنه ناسخ للكتاب والسنة ويتصور أن يتعقد إجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيتعقد إجماع آخر على خلاف الأول . ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء لما بينا أنه لا يصلح ناسخاً للكتاب والسنة ولا يصلح أن يكون منسوخاً بهما أيضاً لعدم تصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذا لا يصلح ناسخاً للإجماع ولا منسوخاً به لأن الإجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يحز ذلك إذ الإجماع لا يكون باطلاً وإن دل على أنه كان صحيحاً لكن الإجماع الثاني حرم العمل به من بعد لم يحز ذلك إلا لدليل شرعي متجدد

وقع لأجله الإجماع من كتاب أو سنة أو دليل كان موجوداً أو خفي عليهم من قبل ثم ظهر لهم وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث كتاب أو سنة بعد وفاته عليه السلام ولعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على الحق عند الإجماع الأول على الكل لاستلزامه إجماعهم على الخطأ .

وكذا لا يصلح ناسخاً للقياس ولا منسوخاً به لما مر ، وأما تمسكهم بقصة عثمان رضي الله عنه فضعيف لأنها إنما تدل على النسخ بالإجماع أو ثبت كون المفهوم حجة قطعاً حتى يكون معنى الآية من حيث المفهوم ، فإن لم يكن له إخوة ، فلا يكون لأمه السدس بل الثلث ؛ وثبت أيضاً أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الآخرين قطعاً . ولم يثبت واحد منهما كذلك فلا يلزم النسخ بالإجماع على تقدير ثبوتها أيضاً لإمكان تقدير النص الدال على الحجب إذ لو لم يقدر ذلك كان الإجماع على الخطأ . وحينئذ يكون الناسخ هو النص لا الإجماع ، وكذا تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفات قلوبهم لأن ذلك لم ينسخ بالإجماع بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجهه على ما عرف في موضعه . اهـ

هل يكون الإجماع مخصصاً للعام من الكتاب والسنة ؟^(١)

قال العنود في شرحه على المختصر : الإجماع يخص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف^(٢) فإنها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد ، وأوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصاً مخصصاً حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بنصوصيته لا بعمومه فكأنه يتضمن نصاً ناسخاً ومن ثمة قيل بالإجماع لا ينسخ به .. الخ

(١) عبارة الآدمي في الأحكام : لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع . الخ

(٢) « والذين يرون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » .

سورة النور

قال الفتازاني على قوله « والتخصيص بالتحقيق . . . الخ » أى تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع عند التحقيق يكون لتضمن الإجماع نصا مخصصا فعمل أهل الإجماع مع خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الإجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل أهل الإجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ، ومن أجل هذا حكم بأن الإجماع لا يكون ناسخا إنما الناسخ ما يتضمنه الإجماع من النص ، وإطلاقهم القول بأن الإجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبنى على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما ، وأما من جهة المعنى فلا فرق لإدراك من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص . اه
قال في جمع الجوامع وشرحه : المطلق والمقيد كالعام والخاص فاجاز تقييد العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة والسنة بالسنة والكتاب بالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومية . الخ ومثل ذلك ما ذكره الشوكاني .

الآمدى في الأحكام : اتفق الكل على أن الأمة لا تجمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها خلافا لطائفة شاذة ، فإنهم قالوا يجوز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقه الله تعالى لاختبار الصواب من غير مستند .

ثم ناقش أدلة الجانبين وختم بهذه العبارة : وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالواجب أن يقال إنهم إن أجمعوا من غير دليل فلا يكون إجماعهم إلا حقا ضرورة استحالة الخطأ عليهم وأما أن يقال إنه لا يتصور إجماعهم إلا عن دليل أو يتصور فذلك مما ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين .

ثم قال: القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند يختلفوا في جواز انمقاده عن الاجتهاد والقياس فجوزه الأكثرون ولكن اختلفوا في الوقوع نفياً وإثباتاً، والقائلون بثبوته اختلفوا فبينهم من قال إن الإجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته وهم الأكثرون، ومنهم من قال لا تحرم مخالفته لأن القول بالاجتهاد في ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه. وذهبت الشيعة ودأود الظاهري وابن جرير الطبري إلى المنع من ذلك. ومن الناس قال بجواز ذلك بالقياس الجلي دون الخفي، والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع بمخالفته، .. الخ.

قال الشوكاني: اختلفوا فيما ينعقد به الإجماع، فقال جماعة لا بد من مستند لأن أهل الإجماع ليس^(١) لهم إلا الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل^(٢) وحكي عبد الجبار عن قوله أنه يجوز أن يكون عن غير مستند وذلك بأن يوقفهم الله لاختيار الصواب من دون مستند وهو ضعيف لأن القول في دين الله لا يجوز بغير دليل.

وذكر الآمدي أن الخلاف في الجواز لا في الوقوع ورد عليه بأن ظاهر الخلاف في الوقوع. قال الصيرفي ويستحيل أن يقع الإجماع بالتواطؤ ولهذا كان الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول في الخلاف إلى المباشلة^(٣) فثبت أن الإجماع منهم لا يكون إلا عن دليل.

(١) عبارة شارح التحرير: إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست لغير

(٢) عبارة الآمدي: أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لا يعلم ابتسابها إلى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الأخذ به: الخ وربما ظهر من هذا أن كلمة (نوع) محرقة عن كلمة شرع.

(٣) للمبالة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وأبده من رحمة من قولك أبهله إذا أهله وأمل الأبناء ههنا تم استعمال في كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعانين - راجع الكشف.

وجعل الماوردي والرويانى أصل الخلاف هل الإلهام دليل أم لا وقد اتفق القائلون بأنه لا بد له من مستند إذا كان عن دلالة واختلفوا فيما إذا كان عن أمانة فقيل بالجواز مطلقا سواء كانت الأمانة جلية أم خفية . قال الزركشى فى البحر ونص عليه الشافعى بجواز الإجماع عن قياس وهو قول الجمهور . قال الرويانى وبه قال عامة أصحابنا وهو المذهب . قال ابن القطان لا خلاف بين أصحابنا فى جواز وقوع الإجماع عنه فى قياس المعنى على المعنى وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين . وإذا وقع عن الأمانة وهى المفيد للظن وجب أن يكون الظن صوابا للدليل الدال على العصمة . والثانى المنع مطلقا وبه قال الظاهرية ومحمد ابن جرير الطبرى فالظاهرية منعه لأجل إنكارهم القياس وأما ابن جرير فقال القياس حجة ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته . واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه قد وافقه على وقوعه عن خبر الواحد وهم يختلفون فيه فكذلك القياس ويحبب عنه بأن خبر الواحد قد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس . والمذهب الثالث التفضيل بين كون الأمانة جلية فيجوز انعقاد الإجماع عنها أو خفية فلا يجوز حكاه ابن الصباغ عن بعض الشافعية . والمذهب الرابع أنه لا يجوز الإجماع إلا عن أمانة ولا يجوز عن دلالة للاستغناء بها عنه حكاه السمرقندى فى الميزان عن مشايخهم وهو فادح فيما نقله البعض عن الإجماع على جواز انعقاد الإجماع عن دلالة .

ثم اختلف القائلون بجواز انعقاد الإجماع عن غير دليل هل يكون حجة فذهب الجمهور الى أنه حجة وحكى ابن فورك وعبد الوهاب وسليم الرازى عن قوم منهم أنه لا يكون حجة ثم اختلفوا هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الإجماع أم لا فقال الأستاذ أبو أسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الإجماع به فان ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحدا أدلة المسألة قال ابو الحسن السهلبلى إذا أجمعوا على حكم ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه

من دلالة آية أو قياس أو غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون إلا عن دلالة ولا يجب معرفتها .

وإذا أجمع أهل العصر على الاستدلال للحكم بدليل أو أجمعوا على تأويل دليل من الأدلة فأكثر العلماء يجوزون لأهل عصر متأخر أن يتحدثوا دليلاً آخر أو يؤولوا تأويلاً آخر غير ما استقر عليه الإجماع السابق . جاء في جميع الجوامع وشروحه : وعلم من حرمة خرق الإجماع على حكم أو دليل أنه يجوز أحداث دليل لحكم أى اظهاره أى اظهار الاستدلال به كأن أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ثم قال شخص إن الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات أو أحداث تأويل دليل ليوافق غيره كما إذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام « وعفروه الثامنة بالتراب » أن تأويله عدم التهاون بالنسج بأن ينقص عنها فلو أوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحاً .

أو أحداث علة لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات كأن جعل العلة في الربا في البر الاقيات وجعل آخرون بعدهم العلة الادخار إن لم يخرق ما ذكر (ما ذكره) بخلاف ما إذا اخرته بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكره وقيل لا يمتنع أحداث ما ذكر مطلقاً لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فن الآية واجب بأن اتوعد عليه ما خالف سبيلهم لاما لم يتعرضوا له كما نحن فيه .

وقال الشوكاني : فذهب الجمهور الى جواز ذلك لأن الإجماع والاختلاف إنما هو في الحكم على الشيء بكونه كذا وإنما الاستدلال بالدليل أو العمل بالتأويل فليس من هذا الباب . قال ابن القطان وذهب بعض أصحابنا الى انه ليس لنا ان نخرج عن دلالتهم ويكون اجماعاً على الدليل لا على الحكم وأجيب عنه بأنه المطلوب من الأدلة احكامها لا اعيانها نعم ان اجمعوا على انكار الدليل الثاني لم يحجز احد أنه لمخالفة الإجماع وذهب بعض اهل العلم الى

الوقف وذهب ابن جزم الى التفصيل بين البعض فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز احداه وبين الحنفى فيجوز لجواز اشتباهه على الأولين ، قال ابو الحسين البصرى إلا أن يكون فى صحة ما استدلوأ به إبطال ما اجمعوا عليه وقال سليم الرازى إلا أن يقولوا ليس فيها دليل إلا الذى ذكرناه فيمتنع الخ شارح التحرير : وقال الإمام الرازى اتفقوا على أنه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما إحداث الجديد فإن لزم من القدح فى القديم لم يصبح كم إذا اتفقوا على تفسير المشترك بإحد معنيه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثانى لم يحز لأن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنيه جميعا وصحة الجديد تقتضى فساد القديم وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز الخ

هل يجوز احداث قول ثالث بعد الاختلاف على قولين ؟
الاسنوى : إذا تكلم المجتهدون جميعهم فى مسألة واختلفوا فيها على قولين فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

جمع الجوامع وشروحه : فلم تحريم إحداث قول ثالث فى مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين وإحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر إن خرقاه — أى خرق الثالث والتفصيل الإجماع بأن خالف ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه . وقيل هما خارقان مطلقا أى أبدا لأن الإختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه ، وأجيب بمنع الاستلزام فيهما لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدمه . مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأَخ لا يسقط الجِد . وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد . وقيل يشاركه كأخ ، فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا .

ومثال الثالث غير الخارق ما قيل بحل متروك النسمية سهوا لا عمدا ، وعليه أبو حنيفة ، وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا ، فالفارق

بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله .
ومثال التفصيل الحارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس
وقد اختلفوا في توريثهما على اتفاقهما على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من
ذوي الأرحام فتوريث أحدهما دون الأخرى خارق للاتفاق .
ومثال التفصيل غير الحارق ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي
المباح وعليه الشافعي ، وقد قيل يجب فيهما ، وقيل لا يجب فيهما ، فالمفصل
موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله .
ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من
ذلك ... ثم لا بد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين
أو أكثر قد استقر أما إذا لم يستقر فلا وجه للنسج من إحداث قول آخر .
(راجع الشوكاني) .

الاجماع بعد سبق الخلاف

إذا اختلف أهل العصر في حكم واستقر^(١) خلافهم فيه على قولين مثلاً
ثم حدث بعدهم مجتهدون في عصر آخر قبل لأهل العصر الآخر أن يجمعوا
على أحد قولي أهل العصر السابق ؟ فقال الإمام أحمد والأشعري
وغيرهما يستحيل الاتفاق على ذلك ، واختاره الأمدى والصحيح عند الإمام
وابن الحاجب وغيرهما إمكانه . وإذا قلنا بجواز الاتفاق بعد الخلاف فقال
الإمام وأتباعه يكون إجماعاً محتجاً به ، وقال بعض المتكلمين وبعض الفقهاء
لازماً لهذا الإجماع وهو مذهب الشافعي رضي الله كما قاله الغزالي في المنحول
وان برهان في الأوسط .. الخ (راجع الاستنبؤ على المنهاج) .

(١) قال شارح التبرير بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل حقة ما ذهب إليه
ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتمد أحد في المسألة حقة شيء من
الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت . الخ

هل يجوز الاتفاق على أحد القوانين بعد استقرار الخلاف ؟

جمع الجوامع وشروحه : وعلم أن اتفاق المجتهدين في عصر على أحد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بأن ما توا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ، ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه ، وقد أجمعت الصحابة على دفته صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر وأما الاتفاق بعده أى بعد استقرار الخلاف منهم فنه الإمام الرازى مطلقا وجوزه الأمدى مطلقا ، وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا أى باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد... والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض النقص فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعاً ، والواقع أن الذى جوز هو الإمام والذى منع هو الأمدى (١) ...

(١) قال فى الأحكام وذلك لأننا بينا أن اتفاق الأمة على الحكم ولو فى لحظة واحدة كان ذلك مستندا إلى دليل ظنى أو قطعى أن يكون حجة فاطمة مانعة من مخالفة . . . وكل . . . نورد فى المسألة المتقدمة من الاعتراض والإنفصال فهو بعينه متوجه هنا . . . غير أن هذه المسألة تخص بـؤاىل آخر وهو أن يقال . إذا اتفق جميع الصعابة أو أهل أى عصر كان هل حكم وشأنهم واحد منهم فإنه لا يمتنع أن يظهر لذلك الواحد مظهر لباقى الأمة ومع ظهور ذلك له إن منقذه من المصير إلى مقتضاة فقد منقذه من الحكم بالدليل الذى ظهر له وباقى الأمة معه وأوجبنا عليه بما يخالف ويقطع بطلانه وهو محال ، وإن لم نمنحه من العمل به فقد حصل الواقع منهم بعد الخلاف وهو المطالب . قلنا لو ظهر له مظهر للأمة فمنع لا نحيل عليه ولكننا نقول باستحالة ظهوره عليه لا من جهة العقل بل من جهة السمع وهو ما يفيض إليه من تناقض الإجماعين ولزوم الخطأ فى أحدهما كما بيناه فى المسألة المتقدمة ولا فارق بينهما إلا من جهة أن أهل الإجماع فى هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم مما أجمعوا عليه والخالفون أنفسهم بخلاف المسألة الأولى وأن المخالفة فى المسألة الأولى توهم أن بعض الأمة الخالفين فى تلك المسألة التى اتفقوا عليها وفى هذه المسألة المجبوعون هم كل الأمة ولذلك كان الإشكال فى هذه المسألة أعظم منه فى الأولى . وعلى هذا نقول إذا اختلف أهل المصر فى مسألة على قولين ثم مات أحد القسمين وبقي القسم الآخر فإنه لا يكون إجماعا مانعا من الاخذ بالقول الآخر والوجه فى تقريره ما سبق أو أنه خالف فيه قوم . . .

وأما الاتفاق من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ
غيرهم أنه تمتنع إن طال الزمان أى زمان الاختلاف الخ ...
السلم وشرحه : والمختار ^(١) أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية على الوقوع
إجماع ^(٢) التابعين على جواز متعة العمرة أى الجمع بينهما بإحرام واحد أو
يأحرمان فى أشهر الحج وقد كان عمر أو عثمان ينهى عنه وإجماع التابعين على
عدم جواز بيع أم الولد ^(٣) .. وأما الحجة فثلاث يلزم خلو الزمان عن الحق ..
ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع وإنما
اللازم خطؤه وهو لازم فى كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل .
المحيلون للإجماع قالوا العادة قاضية بالاستمرار على مذهبه فى حال استقرار
المذاهب بالاصرار على ما قال سيبا الأتباع قلنا قضاء العادة به ممنوع وإنما
ذلك شأن الجهة والمقلدة ...

قالوا أولا يلزم تعارض الاجماعى لتشريع كل من المذهبين الذى وقع
اتفاق الصحابة عليه وتعيين معين ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين
باطل قلنا لانسلم أن التشريع إجماع ولو سلم فقيد بعدم وجود القاطع وثانيا
لم يحصل اتفاق الكل لأن القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف السابق
باق بدليه فلا اتفاق وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا وشرعا بل هو نظر
وبحث لاصابته القول قلنا لا نسلم بقاء القول بل الاجماع منبت حتى لا يجوز
العمل به كما بالتناسخ الخ ...
هل يجوز الاجماع على شىء قد وقع الاجماع على خلافه . قال الشوكافى :

-
- (١) ومثل له أيضا باتفاقهم على تحريم المتعة أى تحريم المرأة الى مدة مع أن ابن عباس
كان يفتى بالجواز . . ونقل الماوردى وغيره أن ابن عباس رجف فافق بالتحريم . . الأسنوى
على المنهاج .
(٢) قال الأبدى لا يتم حصول الاجماع فيه لأن التبعة يقولون بالجواز — الأسنوى
على المنهاج —
(٣) ومن ثمرة الخلاف فى هذه المسألة تنفيذ نضامن حكم بصفة بيع أم الولد وسقوط
الجد عن الوطى . فى نكاح للنتة — منه

إن كان الإجماع الثاني من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل مصر حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم فى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع فن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوز . أما إذا كان الإجماع من غيرهم فنعه الجمهور لأنه يلزم تصادم الإجماعين وجوزه أبو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الأول واحتج الجمهور بأن ككون الإجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له وقال أبو عبد الله البصرى إنه لا يقتضى ذلك لامكان تصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر قال الصنى الهندى ومأخذ أبي عبد الله قوى الخ ..

وفى جمع الجوامع : لا إجماع يضاد إجماعا سابقا خلافا للبصرى أبى عبد الله فى تجويزه ذلك لأنه لا مانع من كون الأول منفيًا لوجود الثانى اه .. قال الشيخ الشربىنى : يفيد أن أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للأول كما ذهب إلى النسخ به نحر الاسلام بناءً على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما يثبت بالاجتهاد ... وأما رده بأنه يلزم تضاد الإجماعين فغير سديد إذ هو قائل بزوال الإجماع الأول ... الخ . اه

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه أجمعين .

محتويات الكتاب

الباب الأول في تعريف الاجماع

الصفحة

٥	موضع الاجماع بين أصول الفقه الأربعة
٦	اللعن القوي للاجماع
٦	سبب اختلاف الأصوليين في تعريف الاجماع
٦	بحث تعريفات مختلفة للاجماع
٧	مفني المجتهد
٩	رأى النظام في تعريف الاجماع

الباب الثاني هل وجد الاجماع

١٠	هل الاجماع ممكن عادة
١٠	تحقيق القول في أن النظام ينكر الاجماع
١٢	حجج من ينكر انكار الاجماع ومناقشتها
١٣	هل يمكن الوقوف على الاجماع
١٤	حجة المنكرين ومناقشتها
١٦	كلمة ابن حنبل في الإجماع
١٦	آراء العلماء فيها
١٧	كلمة لإمام الحرمين في امكان وقوع الاجماع
٢٠	هل وجد الاجماع فعلا
٢٠	أشئلة من الاجماع العقلي يذكرها القائلون بوجوده
٢٢	رأى أبي اسحق الأسفرائيني
٢٢	رأى الأستاذ محمد بك الحنفرى
٢٣	رأى الأستاذ عبد الوهاب خلاف

الباب الثالث

حجية الاجماع

الصفحة	
٢٥	الأقوال المختلفة في ذلك
٢٦	أدلة الحجة من الكتاب الكريم
٢٦	آية الأولى ومناقشتها
٢٨	» الثانية »
٣٠	» الثالثة »
٣٠	» الرابعة »
٣٠	» الخامسة »
٣١	آيات أخرى من القرآن ومناقشتها
٣٢	المنكرون حجية الاجماع يمارضون بآيات أخرى
٣٣	آية الأولى
٣٣	» الثانية »
٣٣	» الثالثة »
٣٣	آيات أخرى
٣٤	الاستدلال على حجية الاجماع من السنة
٣٤	عبارة النزاع في هذا الدليل ومناقشته لها
٣٧	دليل المنكرين للحجية من السنة
٤٠	الاستدلال بالفعل على حجية الاجماع
٤١	طريقة الشاطبي في الاستدلال على حجية الاجماع
٤١	كلمة لأمام الحرمين

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الاجماع مطلقاً ولا تقرها مطلقاً

٤٢	اجماع الصحابة
٤٢	كلمة ابن حزم في ذلك
٤٣	أدلة المنكرين والبتدئين
٤٦	اجماع أهل البيت
٤٦	الاستدلال له من الكتاب والسنة
٤٧	الرد عليه
٤٧	الرد على من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة

الباب الخامس

مسائل الإجماع المستخرجة من تعريفه

الصفحة

- مسألة : هل يعتبر الموام في تحقيق الإجماع ؟ — رأى الآمدى — هل يعتبر قول الأصول في مسائل الفقه وقول الفقيه في مسائل الأصول ؟ — تحقيق
- ٥٠ لفرزالي والبرزدوى
- مسألة : هل يعتبر إجماع الموام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان
- ٥٠ عن مجتهد
- مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها في عصر ؟
- ٥٤ » : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الإجماع في عدم العلم به ؟
- ٥٥ » : هل يجوز اتفاق الأمة في عصر على جمل شيء لم تكلف به ؟
- ٥٥ » : لا يعتبر غير السلم في تحقيق الإجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ وهل
- ٥٧ يعتبر مفكرو الفياس
- ٦١ » : هل تشترط عدالة المجمعين ؟
- » : هل تضر مخالفة الواحد — أدلة المتبينين — أدلة المنسكين . تحقيق
- ٦٢ لشارح مسلم الثبوت
- ٦٩ » : اتفاق أهل المدينة — دليل المتبينين ومناقشته
- ٧٠ » : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة وأهل المصريين : البصرة والكوفة
- ٧١ » : اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر ، واتفاق الحفراء الأربعة — واتفاق الأئمة الأربعة
- » : إذا لم يوجد في عصر الإجماع واحد أو اثنان أو عدد دون هذا التواتر
- ٧٢ فهل ينمقد الإجماع ؟
- ٧٣ » : الإجماع المقول بطريق الآحاد
- ٧٣ » : الإجماع السكوتي والمذاهب المختلفة فيه أدلتها
- ٨٠ » : الاتفاق بالفعل من غير قول
- ٨١ » : قول القائل لا أعلم خلافا في المسألة هل يكون إجماعا ؟
- ٨٢ » : إذا اختلفت الأقوال في تحديد شيء فهل يكون التمسك بالأقل إجماعا ؟
- ٨٣ » : إجماع الأمم السابقة
- ٨٤ » : هل يشترط انقراض عصر المجمعين ؟ — أدلة الطرفين
- ٨٧ » : هل ينمقد الإجماع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
- ٨٨ » : الإجماع هل حكم غير شرعى

الباب السادس

حكم الاجماع

الصفحة

٩١	هل الاجماع حجة قطعية أم ظنية
٩١	جاحد الحكم المجمع عليه
٩١	تحقيق الإمام البزدوى في ذلك
٩٣	مراتب الاجماع

الباب السابع

مرتبة الاجماع منع غيره في أصول الفقه

٩٦	الاجماع قاطع لا يقبل لبساً ولا تأويلاً
٩٧	هل يفسخ الاجماع الكتاب والسنة
٩٩	هل يكون الاجماع مختصاً للامام
١٠٠	هل يكون الاجماع مقيداً للطلاق
١٠١	هل لا بد للاجماع من مستند
١٠٢	هل ينفذ الاجماع عن اشارة
١٠٣	هل يمكن احداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه
	إذا اختلفوا في مسألة على قولين قول يجوز لمن يهدم لإحداث قول ثالث فيها
١٠٤	واحداث تفصيل في مسألة لم يفتوا فيها
١٠٥	هل يصح الاجماع في مسألة بعد سبق الخلاف معها
١٠٧	هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه

تطلب جميع منشوراتنا من
مؤسسة

دار الكتاب الحديث

المطبع والنشر والتوزيع

التويت شارع شهد السالم عمارة السوق الكبير

بجوار المخازن الكبرى محل رقم ٢٥٠ أرضى

ت : ٤٢٦٧٦٦ ص ٠ ب ٢٢٧٥٤